

ونادي مكتبة الإسكندرية

جمال البدنا

تجدد بـ

الخطاب

العبي

تجديد الإسلام

وإعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية

بقلم

جمال البنا

فهرست

٣	مقدمة
الأهمية القصوى لتجديد الإسلام	
الباب الأول	
حركات التجديد في الإسلام	
١٣	الفصل الأول
حركة التجديد في العصور الأولى	
٤٣	الفصل الثاني
لماذا تعثرت محاولات التجديد	
في العصور الأولى	
٦٣	الفصل الثالث
حركة التجديد في العصور الحديثة (١)	
الذين أرادوا التجديد نهضة	
٦٣	السيد جمال الأفغاني.
٦٩	الإمام محمد عبده.
٧٨	الإمام الشهيد حسن البنا.
٩٠	محمد إقبال.
٩٩	على شريعتى.
١٠٥	الشيخ علال الفاسى.
الفصل الرابع	
١٠٨	من دعاء التجديد في العصر الحديث (٢)
١٦٢	الفصل الخامس
لماذا تعثرت جهود الإصلاح	
في العصر الحديث	

١٧٩	الباب الثاني
	دعاة الإحياء الإسلامي
	تعيد تأسيس <u>منظومة المعرفة الإسلامية</u>
	الفصل السادس
١٧٩	لماذا تأخر <u>التجديد</u> الجذرى المنشود
	الفصل السابع
	لماذا يكون علينا إعادة
١٨٦	<u>تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية</u>
	المأخذ الأول
	المأخذ الثاني
	المأخذ الثالث
	المأخذ الرابع
٢١٠	الفصل الثامن
٢١٨	دعاة الإحياء الإسلامي
٢٢٠	تعيد منظومة المعرفة الإسلامية
	إلى منطلقها <u>الأصيل</u> : الإنسان
	الفصل التاسع
	مراجعات المنظومة الجديدة
٢٢٧	<u>المعرفة الإسلامية</u>
	المرجعية الأولى: القرآن الكريم
	المرجعية الثانية: السنة
٢٢٧	المرجعية الثالثة: الحكمة
٢٣٩	خاتمة
٢٥٤	المجتمع في التأسيس الجديد
٢٥٨	

كتاب له ما بعده ...

هذا كتاب يعالج القضية الإسلامية في الصميم، لأنه على خلاف كل المعالجات الأكاديمية والتقليدية، والإصلاحية يختصر الطريق ويستهدف وضع تأسيس جديد لمنظومة المعرفة الإسلامية من حديث وتقسير وفقه.

يبدأ الكتاب بمقدمة ثمينة عن "الأهمية الفصوى لتجديد الإسلام" لأنه يعني إصلاح العقل الذي شله إغلاق الباب طوال ألف عام، وتحول الضمير من مجال المعاملات والدنيويات إلى مجال الشعائر والعبادات فأصبح المسلم النمطي يحس برضاء الضمير إذا أدى الشعائر العبادية حتى لو كذب أو انتهز أو أخلف الخ... فماذا عسى الإصلاح السياسي أو الإصلاح الاقتصادي أن يفعل إذا كانت شخصية الفرد المسلم قد شل عقلها وفسد ضميرها؟ إن الحكومات لا تستطيع أن تفعل شيئاً في هذا المجال، وإنما يصلحه الفهم السليم للدين..

والكتاب يضم بابين رئيسيين أحدهما تارىخي يعالج حركة التجديد في الإسلام من أبي بكر الصديق حتى مشارف العصر الحديث. ويتضمن كلامات عن تجديد بن حزم وبين تيميه والنجم الطوفى.. وبين رشد وأبن خلدون.. وولي الله الدهلوى والشوكانى وأحمد خان فى الهند الخ... ويختتم هنا الفصل بفصل لماذا تعثرت جهود التجديد فى العصور الأولى وهو دراسة اجتماعية وسياسية ودينية للمجتمع الإسلامي فى هذا العصر.. وفي الفصلين الثالث والرابع يعالج الكتاب حركات التجديد فى العصر الحديث بدءاً من جمال الأفغاني، ومحمد عبده، وحسن البنا و محمد إقبال وعلى شريعتى وعلال الفاسى. وهو يخصص عدداً من الصفحات لكل واحد ثم يتحدث عن بقية المجددين مثل رشيد رضا وأبو الحسن الندوى، وسعيد النورسى والمودوى وسید قطب وعبد الحميد بن باديس وكذلك المجددين من الشيعة مثل السيد باقر الحكيم والإمام مهدى شمس الدين والإمام موسى الصدر ويخصص الفصل الخامس عرض أسباب تعثر جهود لهؤلاء المصلحين، وبهذا ينتهى هذا الباب الذى يستغرق ١٦٠ صفحة.

ولا يدخل المؤلف على قارئه فيما يقدمه من معلومات ولفتات عن كل شخصية من شخصيات المجددين، يغلب أن تكون غير معروفة له.

ويبدأ الباب الثاني وهو القسم الإنساني بعنوان "دعوة الإحياء الإسلامي تعيد تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية" فيتحدث في الفصل السادس عن أسباب تأخر التجديد الجذري ثم ينتقل إلى الفصل السابع، ولعله أهم فصول الكتاب - لماذا يكون علينا إعادة التأسيس، والرد لأن منظومة المعرفة الإسلامية تضمنت أربعة مأخذ بعضاها يصل إلى المخالفة الصريحة للقرآن، وأول مأخذ أن الإسلام في حقيقته نزل للإنسان ليعزز كرامته ويعهله ليكون خليفة الله في الأرض وكان هذا هو منطلق المجتمع الذي أسسه الرسول في المدينة وتابعه عليه الخلفاء الراشدون. ولكن هذا المنطلق اختلف تماماً فيما بعد لأن الدولة الإسلامية كانت قد وصلت إلى مستوى الإمبراطوريات في الفترة التي بدأ فيها الأسلاف وضع منظومتهم، وهي القرون الثلاثة الأولى من الهجرة وفرضت الطبيعة الإمبراطورية نفسها وما حفلت به من حكم مطلق وأشتات من الأجناس وفنون من الملل والنحل والفلسفة والتصوف كلها غريبة عن الإسلام حتى لو تزرت بزيه على المنظومة بحيث جاءت حكمها/ سلطانية وليس نبوية تستهدف خدمة الدولة وليس خدمة الإنسان كما كان من المأخذ أن الأسلاف غفلوا عن كيد للإسلام حدث في أيام الرسول وأشار إليه القرآن الكريم عندما قال (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنَ وَالْغَوِّ فِيهِ). ولما كان القرآن محفوظاً بالفعل في صدور الرجال وعلى الرقاع والجلود الخ... فقد كانت طريقة الغو هي افعال أحاديث تشوه القرآن وتشكك في سلامته وتضع حكماماً مخالفة له وحدث هذا كله في عهد الرسول وطوال عهد الفتنة الكبرى وما تلاها ودق على الأسلاف تبين زيف هذه الأحاديث لأن الذين افتعلوها وضعوا لها سندًا يعود إلى عائشة أو عمر بن الخطاب أو ابن مسعود أو غيره من الصحابة، ولأن المحدثين كانوا أسرى الإسناد وأصحابهم ذلك بنوع من الغفلة وأخيراً فإن هذه المنظومة حتى لو كانت سليمة تماماً عندما وضعت فإنها لا تصلح الآن بعد مرور أكثر من ألف عام عليها لهذا كله تعين على دعوة الإحياء الإسلامي أن تعيد تأسيس هذه المنظومة أولاً بأن تعدها إلى منطلقها الأصيل أي الإنسان وثانياً بتقديم رؤية جديدة للأصلين العظيمين القرآن والسنّة، وبالنسبة للقرآن تسبّب كل التفاسير من ابن عباس حتى سيد قطب ونرى أن هذه التفاسير كلها أفتىات على القرآن وأنها تسقط ثقافة المفسر على معانى الآيات ولها

فهي تدعو لترك القرآن يتحدث بنفسه دون حاجة لمترجم أو مفسر وي FIND الفصل ما يثار حول هذا الاتجاه من شبكات وشوكوك وظنون ثم بالنسبة للسنة فإنه يرى ضبط السنة بضوابط من القرآن لأن الرسول نفسه دعا إلى هذا في أحاديث عديدة، ولأن طريقة السند لا يمكن أن تكون كافية للتثبت من صحة الحديث ويبدع الكتاب أصلاً ثالثاً "الحكمة" التي فرنها القرآن بالكتاب ودل عليها حثه على الفكر والتدبر والسير في الأفاق والاعظام بالحضارات السابقة وما فرره الرسول من أن الحكمة ضالة المؤمن ينشدها أنا وجدها، أو أنا وجدها فهو الأحق بها. ورأى الكتاب أن هذا الأصل أشبه بباب مفتوح على التطور وعلى إنجازات العصر بحيث يمكن الإفاده منها والتعايش معها وبدونها يصبح الإسلام صندوقاً مغلقاً يأبى على التطور، ولا يمكن أن يقال إنه صالح لكل زمان ومكان.

ويختتم الكتاب بخاتمة، تشبه المقدمة، وتعطى رؤية عن المجتمع في عهد التأسيس الجديد وما يكون عليه الحكم والاقتصاد والفنون والمرأة الخ...

إن أهمية هذا الكتاب هي أنه صدح بما لا يمكن لغيره أن يصدح به، ورفض فكرة الإصلاحات الجزئية، والتعديل والتقييم الخ... وأنه لم يكتف بأن أظهر النقص في المنظومة السلفية التي هي محل تقدير المسلمين المعاصرين، بل إنه أيضاً وضع رؤية للأصول التي يمكن أن يبني عليها التأسيس الجديد.

والكتاب يعلم تماماً أن هذه المهمة ستطلب أجيالاً، وقد تمر خمسون سنة قبل أن يكفل لها النبوع والانتشار.. ولكن هذا كله ما كان يمكن أن يحدث لو لا الخطوة التي قدمها الكتاب، إنها خطوة على مسيرة ألف ميل..

مقدمة

الأهمية الفصوى لتجديد الإسلام

في مقدمة الجزء الأول من كتابنا " نحو فقه جديد " قلنا ...

"نعم .. نعم ..

أجل .. أجل ..

فقه جديد .. ولا أقل ..

فلم يعد كافيا "تجديد الفقه" أو تطوير الفقه أو حتى الاجتهاد ..

وها نحن ذا نعود بعد عشر سنوات لنطرق الباب، لنبدأ تجديداً، ولكن
لكل منظومة المعرفة الإسلامية ..

لقد آمنا أن هذا التجديد هو أولى أوليات الإصلاح ولقد ثار التساؤل في
أكثر من مناسبة عن أولوية الإصلاح وهل تمنح للإصلاح السياسي أو
الإصلاح الاقتصادي أو الإصلاح الديني وكان اتجاه أغلبية المجتمعين هو أن
الإصلاح السياسي هو ما يجب أن يبدأ أولاً لأنه مفتاح كل صور الإصلاح
الأخرى، فما لم تخلص البلاد من النظم الاستبدادية التي تستأثر بالحكم
وتحكم شعوبها بأحكام عسكرية وعرفية، فلن يكون هناك مجال لأى إصلاح
آخر.

وانفرد كاتب هذه السطور في أن الإصلاح الإسلامي - أو بمعنى أصح
تجديد الإسلام لأن كلمة الإصلاح لا تعبّر عن "التغيير" المطلوب ومداه - هو
الأولى بالأهمية والأحق بالبداية، فمع أن الإصلاح السياسي، والإصلاح
الاقتصادي والإصلاح الديني كلها وجوه لقضية واحدة هي "الإصلاح" وأن

كل واحد فيها له أهميته وأنه يتأثر بالوجوه الأخرى ويؤثر عليها. إلا أن هناك عوامل تعطى التجديد الإسلامي الأولوية. لماذا؟..

لأننا نعني بالإصلاح الإسلامي جانبي اتصلاً بالدين يمثلن الأهمية العظمى في المجتمع - فرداً أو جماعة - هاذان هما العقل الذي يميز الفرد به ما بين الخطأ والصواب.. الهدى والضلال فهو "بوصله" حياته، وإذا خربت أو أنعدمت أصبح تائها يتخطى يومن بالخرافة ويظن أنها بالحقيقة، ويتمسّك بالضلال ويحسبه الهدى فيجني على نفسه وعلى أسرته، وبالطبع على المجتمع.

ومنذ ألف سنة أغلق الفقهاء باب الاجتهد ومعنى هذا أنه أصبح على المسلم أن يتبع وأن يمارس شعائر عبادته وأن يطبق أحكام فقهه (وهي تغطي مجالات الحياة كافة) دون سؤال ودون فهم العلة، وفانا في مناسبة سابقة إن هذا يعني أن أمّة محمد أعطت عقلها أجازه ألف عام، فلنحمد الله أننا لا نزال نسير على قدمين وكان يمكن أن ندب على أربع، لأن الله تعالى يقول ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ {١٧٩} الأعراف}.. فإذا كنا لا ندب على أربع فأشهد - صادقاً غير حائث - أنى وجدت عشرات، أو مئات من الأفراد لها عقول لا تفضل عقول الأئمّة، ولا تزيد أبداً أن تفكّر، وتسأل في كل صغيرة وتابهة، وتسقّي المفتي أو تلوذ باستخارة وتحير أمام ما تعدد مشاكل، وهو ما لا يقف الطفل الأوروبي الصغير أمامه، وكانت كلما أحثّهم على التفكير، وأقول لهم إن لدينا من عده البحث ما لم يكن يحلم به الأوائل فإنهم يرفضون ويصرّون على ما قاله الأئمّة، وأنه لا أحد يمكن أن يرقى إلى منزلتهم..

هذا الصدأ - إن لم يكن الشلل - العقلى هو في أصل تأخرنا، فلا يمكن لأمة أن تتقدم بعد أن عطلت عقلها، خاصة في هذا العصر الذي يقوم فيه كل شيء على العقل..

ولا تقف الجريمة النكراء لهذا الفهم المشوه للدين عند هذا. إنها امتدت إلى الضمير، وهو الذخر الثاني للإنسان الذي يميزه عن الحيوان، وكانت

الأديان هي أول من قدمه للبشرية، وبفضلها ميزت بين الخير والشر.. ما يجب، وما لا يجب، والأساس الذي يقوم عليه التعامل بين الناس من صدق أو إخلاص أو وفاء الخ...

هذا الضمير الذي هو مفخرة الأديان حدث له تحول خطير، إذ تحول من مجال العلاقات الإنسانية إلى مجال الشعائر العبادية. وتصور المسلم النمطي أن ضميره لا يمكن أن يستريح إلا إذا صلى الصلوات الخمس في ميعادها.. وإذا صام رمضان، وإذا اجتب المحرمات كأكل الخنزير وشرب الخمر. فإذا فعل هذا فقد أدى ما يملئه عليه الضمير المسلم، ولا حرج عليه بعد هذا إذا كذب أو نافق أو أتصف بخلق دني أو انتهز الفرص لتحقيق مكاسب فردية، أو خدع الخ.. وبهذا انهارت الأسس التي تقوم عليها العلاقات كما فقد الإنسان الكرامة فأصبح يتقبل الاستغلال والاستبعاد، والاستخدا، ولا يتحرك ضميره تجاه أي ظلم، لأن أداء الشعائر قد استنفذ ضميره..

بهذا انهارت الركيزان التي يمكن أن يقوم عليها مجتمع، وماذا عسى أن يفعل الإصلاح السياسي؟ إن القضية قضية عقول ونفوس وهذا مما لا يزع فيها وازع السلطان ولا تستطيع الدولة فيها إلا أقل من القليل. كما أن التراء المادي يزيد في أثرة هذا الفرد وأنانيته ويدفعه للمزيد بعد أن فقد الضمير الاجتماعي وأحل محله الضمير العبادي..

وعندما ظفرت الدول الإسلامية باستقلالها السياسي ورحل عنها كابوس الاستعمار، وأخذ بعضها بنظم ليبرالية أو ديمقراطية، فإنها لم تهأ باستقلالها، ولم تنجح تجربتها الليبرالية/ الديمقراطية. لأن القاعدة الشعبية لم تكن لديها قوة المبادأة وملكة الإبداع وروح الجماعة والضمير الحي بحيث تستطيع أن تميز بين الخطأ والصواب وأن تعمل ضميرها لتحول بينها وبين الانهزامية أو الاستخدا، فانتهت التجربة الديمقراطية في هذه الدول إلى الترهل والفساد الذي أدى إلى ظهور النظم العسكرية التي تسم بالجسم والضبط والربط. ولكنها لما كانت تعارض التفكير الحر أو الضمير الخالص فإن حكمها زاد الحالة سوءاً وأدخلت المنطقة في سلسلة من المغامرات أفقدتها البقية الباقية فيها.

وإذا رجعا إلى التاريخ، لوجدنا أن الحركة الإصلاحية الأولى التي مكنت المجتمع الأوروبي من بدء مسيرة التقدم كانت حركة الإصلاح الديني التي فتحت العقول وحررت الضمائر، وبهذا تهألا المجتمع لتقبل أي إصلاح سياسي، أو قل للمبادأة في أي إصلاح سياسي..

إن الإصلاح الديني أيها السادة والمفكرون أعظم مما تظنون، إنه ليس إصلاح الشعائر، أو تجديد أصول الفقه الخ... إنه إصلاح النفس البشرية التي شل عقلها وشوه ضميرها، ولا بد قبل أي إصلاح أن نعني بهذا.

* * *

وهناك بعد عوامل أخرى ترجح أولوية الإصلاح الإسلامي على الإصلاح الاقتصادي والإصلاح السياسي.

أولها: أن أي توجيه يأتي من الدين يكتسب تقديرًا واحتراماً يمكن أن يصل إلى حد القداة ويوجب الالتزام. إن قيم الخير والشر والحسن والقبح الخ... كلها كانت معروفة حتى قبل أن تظهر الأديان.. وعندما ظهرت لم تكن هي الوحيدة التي تناولتها فقد تناولتها الفلسفه العظام في الشرق والغرب ونوه بها الكتاب والأدباء، ولكن عندما يأتي التوجيه من الله والرسول عن هذه القيم، فإنها تنازل منزلة، وتحظى بتقدير يفوق أضعاف ما يمكن أن تحظى به عندما يقدمها كانت أو هيجل أو ديكارت الخ... من الفلسفه، أو من كان قبلهم سocrates وأفلاطون.. ورغم أن المحصلة الأخيرة لما قدمه الفلسفه لا يبعد عما قدم الأنبياء، فإن ما قدمته الأديان يظفر بتقدير، أو بتقدیس، ويكون أدعى للاحترام ويكون الالتزام به أقوى بكثير مما قدمه الفلسفه. وقد يسخط هذا البعض، ولكنه الحقيقة فالأنبياء هم فلاسفه الجماهير العريضة، وقد بسطوا لها الفكرة التي أرادتها الفلسفه، لأن الأديان للعامة أكثر مما هي للقلة أو النخبة. مما يملئ عليها أن يكون ما قدمه واضحاً، صريحاً، بسيطاً لا ليس فيه أو شك. أما الفلسفه فمن هم الذين يمكن أن يفهموا مناقشاتهم وافتراضاتهم وتعمقاتهم؟ حتى ليبدو أنهم مغرون بالتعقيد. فلا يلومن إلا أنفسهم إذا لم تلق الجماهير لهم بالاً، وانساقت وراء الأنبياء والأديان.. ومن

هنا فالإصلاح الديني يجد آذاناً سامعة وأذهاناً فاهمة ويكون هذا وذاك أدّى
للالتزام بما توجّهه الأديان..

وهذا لا يمنع من أن نتعرّف على آراء الفلسفه، وأن نقدمها فيما نقدم،
ولكن ذلك لن يصل إلى ما هو أكثر من تعزيز التوجّه الديني والتّدليل على
صحته، وأنه يمكن أن يستكمل بعض الجوانب.

ومن هنا فإنّا إذا أردنا أن نحارب الديكتاتوريه والاستبداد فإن استخدام
القاموس الإسلامي وتعبيراته عن الطغيان والطاغية والفرعون. يجد آذاناً
أكثر إصغاءً مما لو تحدثنا عن الثورة الفرنسية أو دعوه فولتير للحرية الخ.
مما لا يوجد أى نوع من الاتصال والفهم والمعرفة بين المواطن العربي وبين
هذه القطع والأمثلة من التاريخ الأوروبي..

ومن هنا فلا يُفضل كلام الفلسفه، أو السياسيين الغربيين عن
الديمقراطية على أسلوب القرآن في التّنديد بالطغيان والظلم والاستبداد إلا
الذى يفضل الصعب على السهل، الغريب على القريب الغير مفهوم.. على
المفهوم..

وهذه ناحية تدق على كثير من الباحثين الذين يضيقون باستخدام كلمة
الشوري ويؤثرون استخدام الديمقراطية ويرفضون "البيعة" ويؤثرون
الانتخاب، في حين أن للشوري والبيعة قبولاً لدى المواطن أكثر من
الديمقراطية والانتخاب وإن كان من الضروري عرض الشوري والبيعة في
ثوب جديد يتفق مع الأوضاع، ويقترب من الصور الديمقراطية دون أن نفقد
الرصيد الضخم والأثر العميق لكلمات الشوري والبيعة في نفس المواطن..

وفي حكم المقطوع به أن الدين أعظم مؤثّر على وجادن الشعب
المصري وأن هذا ينطبق على الفلاحين في حقولهم والعمال في مصانعهم
كما يسري على الطبقة الوسطى والمهنيين من محامين وأطباء ومهندسين بل
إنه يؤثّر على وجادن الفنانين من مغنيين ومغنيات وممثلين وممثلات بل
وراقصين وراقصات والكثير من أفراد هذه الشرائح الاجتماعية يلتزم بإداء
الصلوة وصيام رمضان وتقديم الزكاة. ومن لم يقم منهم بها فليس من باب
الجحود، ولكن العجز ومثله مثل شوقي.

وإن تقدم ذو تقوى بصالحه

قدمت بين يديه عبرة الندم

وغيره الندم قد تكون أفضل عند الله من زهو بعض الشيوخ..

ولا يثير الدهشة أن يكون للإسلام هذا الأثر على الممثلات والمعنفات والراقصات لأن العلاقة وثيقة بين الفن، والدين والمرأة أيضاً، التي كانت من أكبر نصير للأديان.

وثالثى هذه العوامل. أن المطالبة بالإصلاح الدينى لا تصطدم بالنظم الحاكمة، ولا بامتيازات السلطة بشكل مباشر، لأنه وإن كانت محصلة الإصلاح الدينى هي محصلة الإصلاح السياسى والاقتصادى فإن هذا يتم بطريقه غير مباشرة، أو دون مهاجمة شخصية لأصحاب المصالح المكتسبة مباشرة، كما أن الإصلاح الدينى - لأنه موضوعى - فلا يستبعد أن يؤمن به بعض أفراد النظم الحاكمة أو النخب الغنية، لأن تدينه لا يوجه بالذات ضد الأفراد، ولكن ضد النظم، ولا يتضمن عداوة خاصة للأفراد في حد ذاتهم أو بحكم وضعهم الطبى ولا هو يستبعد أن يكسبهم لصفه، وقد اسلم في وقت واحد تقريباً، وبصورة تلقائية، أكبر خصميين للإسلام خالد بن الوليد وعمرو بن العاص. الأول كان هو الذى قاد جيش المشركين في أحد وأوقع بال المسلمين الهزيمة، والثانى هو الذى لاحق المسلمين في هجرتهم إلى الحبشة وأخذ يؤلب عليهم النجاشى. وعندما فتحت مكة أعلن الرسول العفو عن كل أعدائه السابقين الذين اضطهدوه وقاوموا الإسلام فأسلموا جميعاً وصاروا جنداً للإسلام وهذا شئ لا تعرفه الثورات الأوروبية ولا حركات الإصلاح الدستورى التي لا تجاوز النظم ولا تأبه لفكرة الهدایة والتي اتسمت بالعنف والإرهاب واستئصال الطبقة المعادية، سواء كانت الطبقة المالكة - الرأسمالية أو الطبقة الحاكمة.

والعامل الثالث. أن الإصلاح الدينى يستهدف الفرد، كما يستهدف المجتمع، وقد يستهدف الفرد أولاً.. وهذا منهج سليم في تطبيق الإصلاح، فمع الاعتراف بما للعوامل الاقتصادية والسياسية من تأثير خطير فلا تزال

شخصية الفرد هي اللبنة الأولى في البنية الاجتماعية، وبقدر إصلاح هذه الشخصية بقدر إصلاح البنية الاجتماعية، وإصلاح الفرد رغم صعوبته في ظل ظروف اقتصادية أو سياسية سيئة، فإنه يمكن أن ينجح لأنّه يستعين بكل ما هو مدخل في ترسانة الأديان من قوى مؤثرة، بل إنّ الظروف السياسية والاقتصادية السيئة يمكن أن تكون دافعاً للحث على الإصلاح ولتقبل هذا الإصلاح والإسلام وإن كان يعني بالفرد أساساً، فإنه لا يهم المجتمع بل يضع الخطوط العريضة لإصلاحه وعندما تزامن دعوة الإصلاح الديني مع الدعوة للإصلاح الاجتماعي وهما متلقان فإن ذلك يأخذ الشكل الأمثل الذي يكمل بعضه ببعض، ولكن حتى لو افترضنا أن دعوة الإسلام الديني اقتصرت على الجانب الفردي، فإنّها ستقدم عملاً طيباً سيفيد - ولو بطريقة غير مباشرة في عملية الإصلاح الشامل..

ويجب أن لا ننسى أن الأديان حفّت أعظم الثورات الشعبية في تاريخ الإنسانية وأنّها كانت قاعدة للحضارات العظيمة قبل أن يتسلل إليها الفساد، وأنّها ظلت حتى بعد الفساد محل ثقة الجماهير، وأنّها رغم كل ما يؤخذ عليها فإنّها ظلت ممثلاً للقيم العظمى، وذات الطبيعة الجماهيرية، والصفة العالمية التي تخطّب "بني آدم" وهذه كلّها مما لا نجدها في النظم والفلسفات وحتى صور الإبداع الإنساني، وحتى في الدعوة إلى العولمة..

والإسلام بعد قضية كبرى، فهو آخر الأديان السماوية الثلاث نزولاً، وبالتالي أكثرها شباباً وهو في حقيقته إجمال للرسالات السابقة. أنه يمثل ١٤٠٠ عام من تاريخ البشرية أظهرت عديداً من الفلاسفة والأطباء وعلماء الطبيعة والفالك والشعراء والأدباء، كما أظهرت مشرعين وفقهاء ووّضعت قوانين في السياسة والمجتمع والاقتصاد كما شملت من ناحية المساحة معظم العالم المعروف وقتئذ - باستثناء أوروبا التي كانت غارقة في الظلمات وهو اليوم الدين الذي يؤمن به من البشر ما يعادل ربع سكان العالم وهم يؤمنون به إيمان يقين واعتزاز رغم كل ما لحقه من تشوّيه. ورغم كل ما اعترفه من عوامل الضعف خلال القرون الأخيرة فإنه في قرونه الأولى قدم للبشرية حضارة فريدة اتسمت بالسمّاح. وبعد مرحلة "صدام الحضارات" التي لا

مناص عنها عند ظهور حضارة جديدة، فإن الإسلام بسرعة نسالم مع بقية الحضارات، بل وتلاحق معها وقد كان هو الذي حفظ الفكر اليوناني من الاندثار وحفظه وجده وعرف أوروبا بالطريقة التجريبية في العلوم التي كانت مفتاح التقدم الأوروبي كما أن أفكاره عن إيكار الكنيسة والأجبار وعصمة البابا والتماثيل والأيقونات كانت في أصل حركة الإصلاح الديني المسيحية، وعندما كانت أوروبا تمر بقرونها الوسطى المظلمة كانت الأنوار تتلألأ في بغداد، والقاهرة وقرطبة وفي الهند، وكان الإسلام من الاتساع بحيث إذا تدهورت إحدى عواصمها، ظهرت عاصمة أخرى فعندما سقطت بغداد ظهرت القاهرة وتصدت للصليبيين والتنار وعندما سقطت الأندلس قامت الخلافة العثمانية التي فتحت القسطنطينية ودلت أبواب فينا، وعلى حوافي هذا ظهرت حضارات إسلامية زاهرة في الهند وفي الأندلس وفي أفريقيا وإنما حدث هذا لأن للإسلام قوة لا تندى تأتيه من القرآن الذي لا يزال يتألق ويبهر النفوس بما فيه من إعجاز وما يملكه من تأثير يكسب اعتزازاً وإيماناً، ويلهم المسلمين صبراً وثباتاً، كما أن سيرة الرسول وصحابته تظل دائماً حية في نفوس المسلمين جميعاً. وهذه "الأصول" هي ما لا يتيسر لأى نظرية أو عقيدة، ثم أن الإسلام ينتشر ويكسب مؤمنين به في أعماق أوروبا وأمريكا وعندما تتجدد جهود التجديد في إظهاره على حقيقته فإن عدد المقربين عليه والمؤمنين به سيتضاعف وسيكون للمجموعات الإسلامية في آسيا، في الهند والصين دور جديد. وقد كشف الكاتب الأمريكي مكسيم رودنسون في كتابه "الماركسيّة والعالم الإسلاميّ". أن الإسلام كان في القرن التاسع عشر يعيد تأويل الكونفوشية ضمن منظورة كانت تؤكد أن مذهب المحمدية الصرف جلبه أول عاهم أسطوري في الصين - فوجي - في الألف الرابع قبل الميلاد. وقد حمل إلى الآلاف من الجزيرة العربية، ثم تبدل مذهب فوجي مع الوقت، ولكن الكونفوشية تشق منه وإن فقد بعض مفاهيمه. إن المثقفين الكونفوشيين هم جزئياً مسلمون دون علمهم. وبالتالي فالإسلام هو التقليد الحقيقي في الصين. والتقليد الكونفوشى قد أعيد تأويله بالنسبة للإسلام^(١).

(١) الماركسيّة والعالم الإسلامي. د. مكسيم رودنسون ص ٩٨ (دار الحقيقة - بيروت).

وأخيراً فإن الإسلام في الحقبة الراهنة لم يعد مقصوراً على المسلمين، لقد أصبح قضية العالم بأسره وتحكمت في هذا عوامل بعيدة عن الإسلام نفسه، ولكن الإسلام في النهاية كان ضحيتها فلم تكِن الولايات المتحدة تتخلص من عدتها اللدود الشيوعية وتقضى عليها حتى حكمت عليها الطبيعة الصراعية للمجتمع الأوروبي نتيجة لقيامه على أساس "القوة" بالبحث عن عدو آخر يمكن أن توجه إليه وتقرع فيه هذه الطبيعة وما فرضه على المجتمع الأمريكي من أن تكون صناعة السلاح أولى الصناعات. وكان الاختبار التاريخي لها منذ أن بدأت المبارزة ما بين الغرب والشرق ما بين فارس واليونان فرطاجنة وروما والحروب الصليبية الخ... هو الإسلام فأخذت تعد عدتها للانقضاض عليه، ولكن كانت هناك مجموعة تتسمت بذلك فسبقت بالانقضاض في حوادث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ المشهورة وكان هذا مسلكاً أخر، ولكنه في الحقيقة كان جزءاً من اللعبة المأساوية. ولم تكن هستيريا الإرهاب التي تملكت الولايات المتحدة نتيجة لهذه الحوادث، وإنما كانت التعلة المناسبة للانفجار المكبوت وهذا أصبح الإسلام هو محور السياسة الدولية.

وقد يوضح اهتمام أمريكا بالإسلام قبل حوادث ١١ سبتمبر أن جورج بوش "الجد" أصدر كتاباً عن محمد، ولا أعلم رئيساً لدولة عربية كلف خاطره مثل ذلك، والأكثر في الدلالة أن كتاب بوش يكرر كل الشبهات والأكاذيب التي ذاعت في الغرب من أيام الحروب الصليبية.

اعتقد - ويعتقد كل المنصفين أن هذه كلها حيئات تعطى الأولوية للإسلام.

* * *

والكتاب الذي بين يدي القارئ ينقسم إلى قسمين رئيسيين القسم الأول تاريخي يتابع حركات التجديد ودعائه من الأيام الأولى للإسلام حتى الحقبة المعاصرة ويقصى أسباب تعثر هذه الحركات. أما القسم الثاني وهو الإنسائي والإبداعي في الكتاب ويمثل الأمل الطموح الذي تملكه فهو عن ضرورة إعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية التي وضعها الأباء

المؤسسوں فی القرون الثلاثة الأولى من الهجرة، والقسم يكشف عن الأسباب التي تستوجب ذلك. ولعل هذا أن يكون تاريخياً أيضاً، ولكنه يتسم بعمق ويكشف عما فات الدارسين والمؤرخين. أما القسم الذي يمثل إضافة الأصالة فهو الأصول التي يقوم عليها التأسيس الجديد، والتي لابد وأن تختلف عن الأصول التي قامت عليها المنظومة المعرفية السلفية.

* * *

بالطبع هذا أمل طموح وهو يمثل بداية لانطلاق طويل صعب حافل بالمقومات من ناحية وبالتصحيات من ناحية أخرى. إنه الخطوة الأولى على مسيرة ألف ميل التي قد تستمر خمسين عاماً قبل أن تبدو أولى ثمارها.. وحتى تسلم قلعة الفقه السلفي أبوابها لمن هم أحق وأولى بالإسلام وحسبها أنها صمدت ألف عام فهل تظن أنها ستبقى أبد الدهر؟ أو أنها أخذت من الله موثقاً أن تكون هي وحدها الممثلة للإسلام والمتحدثة باسمه وأن ليس لأحد غيرها أن يتحدث عنه؟ إن الحصر والاحتكار بعيدان عن الإسلام في الاقتصاد فما بالك ب مجال الإيمان والفكر والاعتقاد..

لقد وقف بنا الزمان في منعطف من التاريخ كما وقف بالأئل الذين وضعوا منظومة المعرفة الإسلامية في القرون الثلاثة الأولى للهجرة، وكما قاموا بدورهم فعلينا أن نقوم بدورنا، وهذا الكتاب هو أول خطوة على المسيرة.

وعلى الله قصد السبيل،،،

جمال البناء

ذو الحجة ١٤٢٥
يناير ٢٠٠٥

الباب الأول

حركات التجديد في الإسلام

الفصل الأول

حركة التجديد في العصور الأولى

تصور بعض الناس أن الدعوة إلى التجديد الإسلامي دعوة حديثة دفعت بها إلى الإمام دوافع خارجية، ولكن الحقيقة أن التجديد قديم قدم الإسلام نفسه ونجد التعبير في توجيهه الرسول لأصحابه إذ كان يقول لهم "جددوا إيمانكم" كما كان - كما قال أحد الصحابة - يخولهم - أى يتعهدهم - بالمواعظ مخافة السأم. وتحذر القرآن الكريم عن آثار مر الغداة وكر العشى وتقادم العهد "فَقَسْتَ قُلُوبَهُمْ" فقدت نضارته الإيمان، وتحذر عن أحيا تأتى فتخالف أصول الدين. **«فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ»**. {٥٩} مريم} وتناول الفقهاء موضوع الإيمان وانتهوا إلى أنه يزيد وينقص يزيد بالحسنات وينقص بالسيئات ..

وعندما أرسل الرسول معاذ بن جبل إلى اليمن قاضيا وسأله بم تقضى قال بكتاب الله قال الرسول فإن لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسوله قال فإن لم تجد في سنة رسوله قال اجتهد رأيي ولا ألو.. وأرتضى الرسول هذا الكلام وحمد الله لتوقيفه فيه.

وهذا النص يفسح مجالاً كبيراً للاجتهد الحر الذي هو نوع من التجديد، أو حتى الإضافة، لأنه يفترض صراحة وجود مجالات لا وجود لها في الكتاب والسنة وإذا لاحظنا حديث الرسول "الحلال ما أحله الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وبينهما عفو، فاقبلوا من الله عافيته". نجد أن

منطقة العفو تتسع، وأهم من هذا أن المعول في هذه الدائرة الواسعة هو الرأي. وهو ما يتحقق مع ما اتسمت به هذه المرحلة من حرية، ومن إعمال للعقل وائتمان القلب واعتراف صريح بدورهما في تدبير الأحكام..

وهناك من الأحاديث ما يدل على أن الرسول تنبأ بما سيحدث من خلاف أو سوء فهم أو ما سيعرض له الإسلام من هجوم، مما قد يجعله يعود غريباً، كما بدأ مما يتطلب متابعة يقطة لحفظه على قيمه وجوهره، من هذه الأحاديث الحديث المشهور "لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم وخالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس".

وقد يكون أبرز ما جاء في مجال التجديد، وتحديد كلمة "تجديد" هو حديث الرسول عن أن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها" فهذا نص صريح على التجديد وأنه يأخذ شكلًا دائمًا، على الأقل على رأس كل مائة سنة.

وقد حظى هذا الحديث بالقبول من الفقهاء رغم أنه لم يرد في الصحيحين، وكان مثار اهتمامهم وتكلهاتهم فيمن هم المجددون، وعنى الحافظ السيوطي بهذا الحديث ووضع فيه أرجوزة سماها "تحفة المحدثين بأخبار المحدثين" جاء فيها:

الحمد لله العظيم المنة المانح الفضل لأهل السنة
ثم الصلاة والسلام نلتمن على ربِّ دينه لا يندرس
لقد أتى في خبر مشهور رواه كل حافظ معتبر
بأن في رأس كل مائة يبعث ربنا لهدى الأمة
منا عليها عالما يجدد دين الهدى لأنَّه مجدد
فكان عند المائة الأولى عمر خليفة العدل بإجماع وقر
والشافعى كان عند الثانية لما له من العلوم السارية
وابن سريج ثالث الأئمة والأشعرى عده من أمة
والباقلاني رابع أو سهل أو الاسفارىينى خلف قد حكوا
والخامس الحبر هو الغزالى وعده ما فيه من جدال
والسادس الفخر الإمام الرازى والرافعى مثله يوازى

وَالسَّابِعُ الرَّاقِيُّ إِلَى الْمَرَاقِيِّ
وَالثَّامِنُ الْحَبْرُ هُوَ الْبَلْقَيْنِيُّ
وَهَذِهِ تَاسِعَةُ الْمَئِينَ فَدَّ
وَقَدْ رَجُوتُ أَنِّي الْمَجَدُّ
فِيهَا فَفْضُلُ اللَّهِ لَيْسَ بِجَهَدٍ
أَنْتَ وَلَا يَخْلُفُ مَا الْهَادِي وَعَدَ

ويلاحظ في هذه الاختيارات أنها قد لا تكون الأحق ولكنها تمثل ما تمنع
بعض الفقهاء من شهرة بصرف النظر عن الدور الحقيقي الذي قاموا به
في التجديد فقد أجمعوا على اختيار الشافعى مجددًا في القرن الثاني وتجاهلوه
أبا حنيفة، لأن الشافعى نصر الحديث ووسع دائرة استخدامه بما في ذلك
حديث الأحادى، وإن كان يذكر له أنه نهج أصول الفقه، وإن كانت هذه
الأصول معلومة من قبل. أما من ناحية التجديد، فإن أبا حنيفة أولى من
الشافعى لأنه وضع معايير دقيقة للأخذ بالحديث، ولأنه كان أكثرهم أخذًا
بالإحسان ليخلاص.. من تقييد الاجتهاد بوجود العلة، إلى مجال يراه أفضل
لاعتبارات أخرى خلاف ما تتبع في القياس.

وذكر السيد رشيد رضا أسماء بعض المجددين في تصدير كتابه - تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده - فقال: إنما كان المجددون يبعثون بحسب الحاجة إلى التجديد لما أبلى الناس من لباس الدين، وهدموا من بنيان العدل بين الناس، فكان الإمام عمر بن عبد العزيز مجدداً في القرن الثاني لما أبلى قومه بنو أمية وخالفوا، وما مزقوه بالشقاق وفرقوا، وكان الإمام أحمد بن حنبل مجدداً في القرن الثالث لما أخلق بعض بنى العباس من لباس السنة. ورشاد سلف الأمة. باتباع ما تشابه من الكتاب ابتعاء الفتنة وابتعاء تأويله. وتحكيم الآراء النظرية في صفات الله وما ورد في عالم الغيب. بالقياس على ما يتعارض في عالم الشهادة. وكان الشيخ أبو الحسن الأشعري مجدداً في القرن الرابع بهذا المعنى. وحجة الإسلام أبو حامد الغزالى مجدداً في أو آخر القرن الخامس وأول السادس لما شرقت زندقة الباطنية، والإمام أبو محمد على بن حزم الظاهري في القرن السادس لما سحقت الآراء من فقه النصوص الشرعية، وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم مجددين في آخر القرن السابع وأول الثامن لجمع ما مزقت البدع الفلسفية والكلامية

والتصوفية والإلحادية من حل الكتاب والسنّة السنّية، في جميع العلوم الدينية، وحسبنا هؤلاء الأمثل في التجديد الديني العام.

ثم قال: وظهر مجددون آخرون في كل قرن، كان تجديدهم خاصاً انحصر في قطر أو شعب أو موضع كبير أو صغير، كأبي إسحاق الشاطبي صاحب المواقف والاعتصام في الأندلس، وولي الله الدهلوi والسيد محمد صديق خان في الهند، والمولى محمد بن بير على البركوي في الترك، والشيخ محمد بن عبد الوهاب في نجد، والمقبلي والشوكاني وابن الوزير في اليمن. ثم قال: وهناك مجددون آخرون للجهاد الحربي بالدفاع عن الإسلام، أو تجديد ملكه وفتح البلاد له، وإقامة أركان العمران فيه، وهم كثيرون في الشرق والغرب والوسط، ورجال معروفون.

ذكر من بينهم الأمير عبد القادر الجزائري، وخير الدين في تونس والسيد السنوسي في ليبيا الخ...^(١)

و واضح أن اختيارات السيد رشيد رضا أفضل من اختيارات السيوطي. وقد قام ابن تيمية بدور مجيد في تنقية العقيدة مما شابها من أوشاب التصوف أو الباطنية أو الفلسفة، كما قام بتنقية أفكار التوسل أو الشفاعة والكرامات الخ...

وألف الفقيه الشيخ عبد المتعال الصعیدي كتاباً ضخماً في ٦٣٥ صفحة بعنوان "المجددون في الإسلام من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر ترجم فيه لأكثر من خمسين عالماً.

* * *

يتضح من هذا أن التجديد بدأ من عهد الرسول وعلى يديه، كما أنه تتبأ بتجديده على رأس كل مائة عام، ولكن البعض يستكف أن يقوم الرسول بتجديد ويرى أن التجديد إنما بدأ بعد وفاة الرسول.

(١) انظر كتاب المجددون في الإسلام من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر للشيخ عبد المتعال الصعیدي ص ١٣-١٤ (مكتبة الأدب).

ذلك أن الرسول ما أن مرض مرضه الأخير، وترامي ذلك إلى أسماع بعض القبائل حتى بدأت تنتقض، وعمل بعضها على أن يخلص من الدولة المركزية في المدينة ويعود إلى حكم القبيلة، بينما فكر آخرون أن يدعوا نبوة، فيكون منهم أنبياء كما ظهر في قريش نبي. وهكذا لم يكِ الرسول يئوب إلى ربه حتى ثارت العرب ولم يبق على الإسلام إلا المدينة ومكة.. فتطلب هذه الظروف تجدیداً حاسماً يتناسب مع الأوضاع الاستثنائية، ثم لما استقر الأمر وآتت القبائل العربية إلى الإسلام بفضل عبقرية وحزم أبي بكر اتسعت حدود الدولة الإسلامية في عهد عمر، وجدت أوضاع لم يكن للعرب بها عهد فتطلب الأمر تجدیداً قام به عمر بن الخطاب ثم توالت الأحداث كل منها يتطلب تجدیداً يتناسب معها... وفي كل مناسبة كان يظهر "المجدد" الذي تبأ به الرسول.

وهكذا نرى أن جيل التجديد لم ينقطع، وأن سلسلته ظلت ممتدة من أيام أبي بكر حتى الفترة المعاصرة مع تفاوت في قوّة وفعالية هذا التجديد أدى إليه ما انتاب أمّة الإسلام من خطوب، وما نزلت بها من نوازل مثل غزو التتار ببغداد ونهبها وتدمير كتبها وأثارها. ومثل غزوات الفرنجة.. حتى يصل بنا التطور إلى الفترة المعاصرة - فترة الاستعمار الأوروبي لبلاد المسلمين بلد بلداً حتى لم ينج منه إلا شبه الجزيرة العربية..

وسنعرض فيما سيلى للمجددين في إشارات سريعة، تتركز حول التجديد الذي جاء به:

أبو بكر.

ما أن انقل الرسول إلى الرفيق الأعلى، وترك المسلمين حتى حدث أمور خطيرة هدلت مسيرة الإسلام فانتقضت قبائل عربية عديدة وتنكرت للإسلام بدرجات متقارنة منها الكفر وإدعاء النبوة، ومنها رفض تقديم الزكاة والتكر للدولة الإسلامية المركزية في المدينة، ودخل المدينة نفسها اجتماع الأنصار في سقيفة بني ساعدة ليولون عليهم سعد بن عبادة.

ماذا يكون حال الإسلام لو لم يظهر أبو بكر. ويتصدى لكل هذه التطورات فيعالجها بكياسة ولطف حيناً، وحزم وعزم حيناً آخر.

كان أول ما أهمل أبو بكر اجتماع الأنصار في سقيفة بنى ساعدة فالأنصار هم الذين أتوا ونصروا وأثروا على أنفسهم. وكانوا يرون في الرسول حامياً لهم عارفاً بحقهم وقد التقوا حول المسجد يجهشون بالبكاء عند مرضه. فلما توفي تصرفوا التصرف الطبيعي أن يولوا عليهم زعيمهم وكبيرهم سعد بن عبادة.. الذي كان على إيمانه وسابقته ضيق العطن..

دخل أبو بكر، فتغير الموقف تماماً استطاع بكياسته أن يسئل ما في نفوس الأنصار من نوازع، ولا يخرج إلا وقد بايعوه أى أن الأنصار بايعوا أبو بكر قبل المهاجرين أنفسهم وهو انتصار يشهد له.. قدر ما يشهد للأنصار أنفسهم.

دخل أبو بكر السقيفة خائفاً يترقب، وخرج واثقاً منتصراً ليحقق أعظم تجديد إلا وهو أن يضع في كلمات معدودة دستور الحكم الإسلامي. (١) أن أصبت فأعينوني. (٢) وأن أخطأت فسدوني. (٣) أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله فلا طاعة لي..

في هذه الكلمات المعدودة وضع أبو بكر أعظم تجديد في الإسلام، تجديداً كان يمكن أن تعقد له المجالس مجلساً بعد مجلساً وتعالى فيه الأصوات وتشجر الآراء ثم لا تصل إلى ما وصل إليه..

بعد هذا مباشرة، وسياق الأحداث يسير حيثاً ويتلاحق، وجه أبو بكر ضربته للذين أرتدوا. وبقدر ما أظهر مع الأنصار من وداعه وكياسته، بقدر ما كان حازماً إلى درجة القسوة مع المرتدين الذين أرادوا اقتلاع الإسلام واستئصاله من مهاده..

وختم أبو بكر حياته بالتجديد - ذلك أنه استشار الصحابة فيمن يخلفه، وكان يريد أن يخلص المسلمين من مثل مأزق السقيفة وجاء رأيهم متفقاً مع رأيه: عمر بن الخطاب..

قد يرفض بعض الكتاب هذه الطريقة، وقد لا تكون الأمثل في الظروف العادية، ولكنها بالنسبة للملابسات التي اكتفت الأمة كانت في طريقتها، وفي نتيجتها - الحل الأمثل.. ولعلها تظل بدرجات متفاوتة أفضل من الغوغائية الديمocratية وما يدخلها من زيف ومؤثرات..

عمر بن الخطاب.

كان أبو بكر يطلق عليه نفسه أنه متبوع لا مبتدع وإن كانت الظروف جعلته مبتداً ومجدداً ثم جاء عمر بن الخطاب الذي لم يكن يأنف من تعبير "البدعة" بحيث كان هو المبتدع الأكبر.. وتجديداً في الأخذ بالديوان، والتاريخ، والبريد الخ... معروفة ولكن ما يهمنا هنا هو أن عمر بن الخطاب كان صاحب نظرة فقهية ثاقبة. وكان لديه من الذكاء والشجاعة ما يكشف أن الأحكام لا توضع عبثاً أو تحكماً وإنما لحكمة، وأنه إذا انتفت الحكمة سقط الحكم، حتى لو كان قد نص عليه في القرآن الكريم لأن القرآن الكريم إنما نص عليها لأن هذه الحكمة كانت قائمة، ولكن التطورات ذهبت بها، فلم يعملاها لا من باب تعطيلها، ولكن من باب أن الحكمة التي من أجلها صدر النص انتفت، فسقط تلقائياً، ولو عادت لعاد..

وهكذا لم يطبق عمر مصرف المؤلفة قلوبهم في الزكاة، ولم يقسم الأرض المفتوحة وأوقف حد السرقة عام الرماد، ورغم أن هذه كلها منصوص عليها في القرآن وكان موفقاً غاية التوفيق في هذه كلها ولم يعطى النص ولكن أعمل روحه ولو بدأ الفقهاء حيث انتهت لوفروا على الفقه الإسلامي ألف عام من المماحكات وعقابيل المذهبيات..

ولا يعني هذا أنه كان معصوماً من الخطأ، فقد جعل الطلاق مرة واحدة لأن الناس تسرعوا في أمر كان لهم فيه أئمة.. فإذا كان ذلك مبرراً لعقابهم، فما ذنب المرأة المسكينة التي طلت لطيش زوجها.. وعجلته؟.

وهذا ما يوضح لنا أن الله تعالى هو الذي استأثر بالكمال وأن كل بني آدم خطائون..

عثمان بن عفان.

لم يكن الخليفة الثالث عثمان بن عفان رجل دولة، وإداره وقد تخطى وأساء بحسن نية ومن العسير أن يذكر له إضافة إيجابية في هذا المجال وقد انتكس بالحكم بما كان عليه وقت الشيفين، ولكن الله تعالى أدخل له مأثره عظمى حتى لا تضيع سابقه مع الرسول وتضحيته بالمال فكان هو الذي

جمع القرآن بعد أن كان مكتوباً على كل ما يمكن أن يكتب عليه من عظم، أو خشب أو رقاع، أو كاغد أو جلد كما أخذ من ذاكرة الرجال وصنفه طبقاً للمراجعة الأخيرة التي راجعها الرسول على جبريل وهكذا أنقذ المسلمين من فتنة كان يمكن أن تصيب صاحب عقيدتهم..

وباطل كل ما قد نجده من مرويات دست وأريد بها تشويه هذا العمل العظيم، فيأبى الله وال المسلمين.. وقد كانت "المجموعة التي اتفاها للجمع والمراجعة من خيرة العرب تقوى، وورعاً، وحفظاً وذكاء، وكان المسلمين أقرب ما يكونون إلى القوة واتحاد الكلمة بحيث لا يسمح بمثل هذه المفتريات التي نجدها للأسف الشديد في كتب التراث، مما دس عليها ودق ذلك على كاتبها.

على بن أبي طالب.

لو اتسع الوقت وصفا الجو مع على بن أبي طالب لكان حقيقةً بأن يأتينا بكل جديد ومبدع. فلم يكن الذكاء ولا الشجاعة لتنقصه، ولكن الفتنة المتلاحقة التي سبقت خلافته وجعلت عدداً من الأعراب الجفاة الطائشين يتورطون في قتل شيخهم وأميرهم عثمان بن عفان وهو ممسك بمصحفه.. هذه الفتنة انسحبت على خلافته بأسرها وكانت السبب في استشهاده.

ويمكن أن نستخلص من موافقه في هذه الفتنة المدلهمة موقفاً فريداً وضع به مبدأ ثميناً فيما يتبع مع المعارضين، ذلك هو موقفه من الخوارج. فهو لاء قوم توقفوا و معركة صفين في ذروتها، وكاد النصر أن يتحقق له، وانطلت عليهم خدعة المصاحف المرفوعة على الرماح "تعالوا إلى كتاب الله".."بيتنا وبينكم كتاب الله". لقد حاول أن يوضح لهم أن كتاب الله بري منهم!. وأنها إنما تعله لتقويت النصر فأبوا أن يستمعوا، وهكذا فوتوا عليه نصر صفين ثم أصرروا على التحكيم، وعلى أن يكون أبو موسى الأشعري هو ممثله، وكان علياً كارهاً لهذا كله، ولكن الموقف أفلت وعلت صيحة الخوارج، فلما أخذ بما قالوا انقلبوا عليه وتبينوا خطأهم، ولكنهم أشركوه فيه وطلبوه منه أن يتوب بعد كفر! ورفض الإمام على هذا المطلب المستهجن، فما كان يقر على

نفسه بالكفر وهو أول من آمن بالرسول من الصبيان.. ووضح لهم أنه كان رافضاً ولم يقبل إلا عندما طالبوه ورماهم مشتارة وسيوفهم مصلته.. ورحي المعركة دائرة..، فتركوه وسيوفهم على عواتقهم وانتحوا بناحية "حرراء" وانتبوا منهم أميراً..

هذا تمرد عسكري وشق عصا الطاعة، ومع هذا سكت عليهم ولم يبادلهم بقتل، بل قال إن لهم أن لا نمنعهم المساجد، وهي وقته ساحة لقاء الجماهير بعضهم ببعض. وأن لا نمنعهم الفيء إذا عادوا إليه. أن لا نبدأهم بقتل حتى يكونوا هم البادئين..

هذا موقف يندر أن نجد سياسياً ورجل دولة، وفه وهو يمثل لنا أقصى درجة من الحرية تجاه المخالفين، الذين لا تقتصر مخالفتهم على معارضة سياسية، ولكنها تأخذ شكل مناوئة الدولة وتكوين قوة عسكرية خاصة بهم..

* * *

باغيال على طويت صفحة الخلافة الراشدة. كانت قد طعنت عندما طعن عمر بن الخطاب، ولكنها ظلت تناوش الأحداث وتناوشها الأحداث حتى دفنت عندما دفن على.. وظهر على أنقاضها الملك العضوض..

ولم يكن الانتقال من نظام الخلافة الراشدة إلى نظام الملك العضوض انتقالاً من نظام سياسي حسن إلى نظام سياسي سيئ. كان الأمر أفح من ذلك كان انتقالاً كلياً من وضع تصرف فيه الدولة إلى خدمة الجماهير.. ويسودها مناخ العمل في كافة مظاهره إلى دولة تستغل الجماهير لخدمة الحاكم، وتزدهر فيها الأقاويل والجدل.

كانت الخلافة دولة عطاء لم تفرض ضرائب، كانت الضريبة الوحيدة فيها هي الزكاة التي تؤخذ من الأغنياء لتعطى للفقراء. وهؤلاء الأغنياء كانت الدولة تفسح لهم المجال ليزدادوا غنى عن طرق التجارة أو الصناعة أو الأراضي كما كانت الدولة تعطيهم أيضاً من مواردها وكان أبرزها الغنائم، والجزية، كان الفقراء أغنياء والأغنياء أثرياء، وكان الجميع يعمل، الدولة تعمل، والقراء يعملون والأغنياء يعملون ولم تعرف الجدل.. كان قوام عملهم ما وهبو من مقدرات وذكاء وفطرة..

فلم يقل عمر بن الخطاب لأبي بكر عندما أستحثه على جمع القرآن وتردد أبو بكر إلا "هو والله خير" ولم يقل على عندما ارتأى تضمين الصناع - وهو يخالف أحد الآثار - إلا "لا يصلحهم إلا هذا" ولم يكن العمدة إلا وجدان الاطمئنان والثلاج من غير التفات إلى طرق الاستدلال، كما ترى الأعراب يفهمون مقصود الكلام فيما بينهم" كما قال الإمام ولی الله الذهلوی في كتابه *الأنصاف في بيان أسباب الاختلاف*..

أنتهى هذا كله عندما ظهر الملك العضوض، ونفضت الدولة يديها من العمل لخدمة الجماهير، بل جعلت عملها إخضاعهم بالقوة وفرض الضرائب الباهظة عليهم الخ... واشتركت بعض المجموعات من العلماء مع المجموعات التي ثارت على الملك الأموي العضوض، ولكنها هزمت. كان لدى الدولة الجيش المحترف، ولم يكن لديهم سوى مجموعات من المتطوعين وعندما هزموا انسحبوا من ساحة العمل العام وتفرغوا للدراسات. دراسة القرآن ودراسة السنة، ورحب الحكم بذلك لأنهم يعلمون أن الإسلام، وإن كان دين حياة، إلا أن الطبيعة الدينية للدين تتقد دائمًا كفة العبادات والحياة الآخرة. وكان لدى الفقهاء من الحصافة ما يعلمون معه أنهم إذا ركزوا على عناصر المقاومة، فسيعرضون لبطش السلطان والحقيقة أن الأئمة الأربع تعرضوا فعلاً لبطش السلطان فضرب الإمام أحمد بن حنبل بالسياط حتى كاد أن يموت ووقف الشافعى أمام النطع قاب قوسين من أن يقطع الجlad رأسه لو لا تدخل محمد بن الحسن. وعذب مالك عندما قدم فتوى "ليس على مكره يمين" فأباح التحلل من البيعة التي يكره عليها الناس وتعرض أبو حنيفة بالاضطهاد عندما رفض القضاء... .

ولكن الذين جاءوا بعدهم لم يكونوا بمثل صلابتهم وشيئاً فشيئاً انفسح المجال ليظهر فقهاء السلطان... .

من هنا، فإن التجديد الإسلامي انتقل من مجال العمل، والجماهير إلى مجال الجدل والتنظير.. .

وسنرى في قائمة المجددين ما يطابق ذلك وقد وجدوا هذه الدراسات بحاراً طامياً، فأدلوا بدلائهم لا دلائهم تمتلئ ولا البحر ينقص، وضاعت في هذه المحاولات أعمار وأجيال ذهبت ما بين قيل وقال.. .

أبو حنيفة.

ماذا يذكر لأبي حنيفة في مجال التجديد يذكر له أولاً أنه هو الذي وقف في وجه المحدثين الذين ترسوا وراء شعار "إذا صح الحديث فهو مذهبى" فوضاح أن صحة الحديث ليست بالصورة التي ذهب إليها معظم المحدثين ووضع ثمانية شروط يجب أن تتوفر في حديث ما ليعد صحيحاً.. ونتيجة لهذا فإنه استبعد الألوف من الأحاديث الواهية وأفسح هذا مجال الرأى الذي أصبح علماً عليه والذي تجلى في "الاستحسان" فكانوا يقيسون حتى إذا قُبِح القياس "استحسن".

إن أبي حنيفة أراد أن يجعل من الاستحسان آلية التوصل إلى القرار ببعاً لحكم العقل دون أن يقيد الاجتهاد بوحدة العلة على ما ذهب إليه علماء الأصول فجعلوا من الاجتهاد "قميص كتاف" فجاء أبو حنيفة ليحرره، ولكن "جمع الزمان" على ما قال المتبني. وحسبه على كل حال أنه الذي قال "هم رجال ونحن رجال".

الشافعى.

لا يعتبر الشافعى مجدداً، ولكنه بكل تأكيد كان "منهجاً" وقد استطاع أن يضع أصول الفقه بشكل منهجهى بعد أن كانت مبعثرة.. ولا جدال أن التهيج خاصة عند المسلمين - يعد عملاً عظيماً. ولكن من المؤسف أن الشافعى لم يكن في اتجاهه العام "تقدماً" وقد اعتمد بالدرجة الأولى على الحديث واعتبر أن أحاديث الأحاداد إذا كانت عن عدل، فعدل، حتى الرسول فإنها تعد صحيحة وأسهم في وضع الفنون الإسلامية عن القرآن الكريم كالنسخ. وإن كان قد رفض أن تنسخ السنة القرآن الكريم. رغم أنه رجل السنة والحديث واستحق بهذا نعمة أنصار النسخ الذين لا يرون مانعاً من نسخ السنة للقرآن لأن كليهما - كما يدعون - وحى.

أبو العلاء المعرى.

أضاف إلى الشعر العربى الذى كان - ولا زال - ورغم صدارته القرآن الكريم هو ديوان العرب شيئاً جديداً غير المدح والهجاء والغزل وهى

الموضوعات المقررة من أيام الجاهلية حتى الحقبة الحديثة، أضاف إليه نقد الحكم وذم الظلم والضيق بالمناخ الاجتماعي، والثقافي الذي يحكم العلاقات وقد قبل أن لا تقتصر بلواه على العمى، فأضاف إليه العزلة واستحق أن يكون رهين المحبسين، وأبعد عن غمرات الدنيا، وأوطارها ومطامعها وما تثيره من زهو وغرور وعکف على نقد المجتمع غير آبه لشيء، ما دام قد أطرح المطامع والمصالح وأسمع العصر أقسى وأصدق ما يسمعه من نقد..

مُلْ المقام فكم أعاشر أمه
أمرت بغير صلاحها امرأوها
ظلموا الرعية واستجذروا كيدها
وعدوا مصالحها، وهم أجراؤها

* * *

لا يفخرن الهاشمي على امرئ من آل برب
فالحق يحلف ما على عنده إلا كفبر^(١).

وكان يرى أن المال يجب أن يكون مشتركا..
لو كان لي أو لغيري قدر أتمله
من البساطة خلت الأمر مشتركا

وعندما حرم على نفسه أكل اللحوم ومنتجاتها فإنه كان يقاوم نزعة تملكت العرب وجعلتهم يرون أن أكل اللحوم هو اللذة التي لا تفوقها لذة أخرى ودخل للمرة الأولى في عالم النباتيين.

وانتقد ظواهر التقوى، وما يصدع به الوعاظ المحترفون من وعظ يسلكون نقيضه في حياتهم وما في ذلك من مفارقات..

أما إيداعه في "رسالة الغفران" التي سبق بها دانتي وألهمه فكرتها، وجعله موضوعها منطلاقاً يعرض أراءه في العقائد، وأصحابها وفي طبيعة التواب والعذاب للإلهين، ومغفرته التي يضيق بها ويدهش لها المتعصبون..

(١) هو على بن أبي طالب وقبره هو مولاه..

كان أبو العلاء في شعره، وفي نقده للمجتمع وفي ضيقه بالمذهبيات المقررة، وفي فتحه لآفاق غير معروفة.. مجدداً..

ابن حزم.

من الصعب أن يزيد أحد على ابن حزم في المعرفة ب دقائق العلوم والفنون، وإمامه بها جميعاً. وإحكامه للكثير منها. فقد تهيأ له ما لم يتهمه عاده لغيره. من ظروف لم تجعله في حاجة للاكتساب وما يعنيه هذا من تخصيص الوقت للقمة العيش، وما يحوط ذلك من ضرورات المداهنة والموافقة والنفاق. فقد ولد في مهاد النعمة وورث الرأسة. ونشأ شافعياً ولكنه مع تحره آثر مذهب الظاهريه فنهض به أكثر مما نهض به مؤسسه داود. وهو المذهب الذي يأخذ المعانى من ظاهر الكلمات، وما تدل عليه لوهله الأولى. وهذا فيما نرى هو الواجب الذي يغلق الباب أمام التحايلات على النص والتلاعيب في تحديد معانيه. صحيح أن التأويل يجوز - بل هو واجب - بالنسبة لما يأتي عن ذات الله تعالى. وعن الغيب لأن معانى لغتنا التي نشأت كثمرة لمجتمع الحياة الدنيا لا يمكن أن تحيط بعالم الآخرة، ومن باب أولى بذات الله، فهذه لابد لها من لغة لا تحيط بها، ولما كانت الأديان لابد وأن تقرب ذات الله تعالى، وتعطى فكرة عن عالم الغيب باللغة الشائعة والتي تقصر عن ذلك، فكان التأويل والأخذ بأسباب الاستعارة والمجاز أمراً لا مناص عنه. أما في غيرها فلا داعي لتحكمات الفقهاء الذين يتحكمون في صيغة "الأمر" فيحولونها من أمر إلى ندب أو العكس الخ...

وحملته على القياس يمكن أن تكون مقبولة على أساس أن الحرام والحلال هما ما يصرح بهما القرآن بدون تأويل أما ما عدا ذلك فيدخل في إطار العفو أو "التعزير" الذي يترك للأمة. ولا يقال فيه حرام أو حلال ومع أن هذا هو الموقف الأصولي الأمثل، فإن وجهة النظر التقليدية قد يكون لها ما يبررها من ناحية أن العامة لا ترتدع إلا بكلمة "حرام" وتحضرني فتوى التباك التي أصدرها آية الله شيرازى وأوقف بها امتياز شركة التبغ الذى كان حلقة في سلسلة التدخل الأجنبى في إيران. وأنه ما أن أطلق هذه الفتوى حتى وقف استخدام التباك بحيث لما طلب الشاه "تارجلته" قالوا له إن الإمام حرم التباك..

أما الحدة في الحديث، ورمي خصومه بالاتهامات القارصة فإنه فيما يبدو ليس إلا رد فعل أولاً لإيمانه بصواب ما ذهب إليه وثانياً ردأ على صلف واستعلاء هؤلاء الخصوم واعتقادهم أنهم هم الذين يملكون الحقيقة في حين أن معرفته جاوزت معارفهم..

وقد قال الرسول إن لصاحب الحق مقالاً، وجادلته امرأة تدافع عن حقها واستمع الله لها من فوق سبع سماوات وقال الله تعالى «يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ
تُجَادَلُ عَنْ نَفْسِهَا». والرجل داعية، وله حمية فلا عجب إذا دافع عن وجهه
نظرة بقوة وحرارة.

وبحكم أوضاعه وثقافته فإنه أظهر أراء تجعله من المجددين، وحسبه أنه انتقد انتقاداً عنيفاً فكرة "سد الذريعة" التي أقامها الفقهاء لحرمة الحلال ولسد الباب بالظنة والشبهة فحجروا وضيقوا سعة الإسلام وعسروا يسره كما أنه قاوم أفكارهم الطبقية لأن تكون عورة الأمة غير عورة الحرمة، وأن التكافؤ في الزواج يعود إلى النسب كما أوجب على الأغنياء كفالة الفقراء وأجاز للدولة اقتضاء ضرائب من الأغنياء إذا كانت الزكاة لا تكفي.

وقدم جديداً في كتابه "طوق الحمامنة" وعالج قضية المرأة وعرض لما يختلج في أطوانها من عواطف ومشاعر لأنه تربى في أحضان الشقراوات من النساء وأخذ معارفه الأولى عنهن وربطته بهن تلك الرابطة التي تجمع ما بين كرم النفوس.. وعالم المرأة..

إخوان الصفا.

من المحاولات الجديرة بالعناية في مجال التجديد محاولة "إخوان الصفا وخلان الوفا" وهم مجموعة من المفكرين ظهروا في القرن الرابع آل إليهم كل ثقافات عصرهم، من سياسات سنية تتبع الخلافة العباسية إلى تيارات شيعية تأتي من مصر والمغرب الذين خضعا لحكم الفاطميين.. وأهم من هذين التراث الفلسفى الذى ازدهر منذ أن قام المأمون بحركة الترجمة الكبرى..

وأخذت مساجلات هذه المجموعة شكلاً سرياً جعل المؤرخين يختلفون في تحديد الأشخاص الذين نهضوا بها ونصيب كل واحد في الإسهام فيها فقد

ظهرت في العراق الذي كان تحت حكم العباسين وهم يقاومون الفلسفة (بعد انتهاء فترة المأمون) ويقاومون الشيعة.. فكان لابد لهم من التكتم ومعظم المؤرخين يرون "أن من أبرز هذه المجموعة زيد بن رفاعة وكان له ذكاء غالباً وذهن وقدر، ومتسع في قول النظم والنثر، مع الكتابة البارعة في الحساب والبلاغة، وحفظ أيام الناس، وسماع المقالات، وتبصر في الآراء والبيانات، وتصرف في كل فن، فصادف بالبصرة جماعة على شكله ألف منهم تلك الجماعة منهم أبو سليمان محمد بن نصر البستي المعروف بالقدسى، وأبو الحسن على بن هارون الزنجانى، وأبو أحمد النهرجورى، وغيرهم. وكان لجماعتهم فروع ببغداد وغيرها من المدن^(١) .. انتهى.

رأى هذه المجموعة أن "الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات. وأنه لا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة لأنها حاوية للحكمة الاعقائدية والمصلحة الاجتهادية، ومتى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال.

وأرادت المجموعة أن تقرب الفلسفة لا نقول لجماهير المثقفين ولكن للفئة التي يتتوفر فيها الذكاء والاستعداد لتلقي هذه الأفكار الجديدة، فسلكت في عرضها للفلسفة مسلكاً أدبياً سهلاً بعيداً عن التعقيدات، وإن لم يخلص بحكم موضوعه وطبيعته من طابع غرابة يختلف عن مأثور الكتابات الإسلامية..

ولا يعد من الاستطراد تقديم ملخص لمضامين رسائل "إخوان الصفا" وهي مجلد كبير لأنها تعطينا فكرة عن "الثقافة البديلة" التي رأى هذه الجماعة أنها طريقة تجديد الإسلام وتلخيصه من "الغشاوات" ..

وسنستشهد هنا بتلخيص الشيخ عبد المتعال الصعیدى لها في كتابه "المجدون في الإسلام" ..

وهذه الرسائل تقسم إلى أربع أقسام :

أولها. يشتمل على أربع عشرة رسالة في الرياضيات على اختلافها في العدد والهندسة والفلك، ثم في الفنون العملية، ثم في المنطق. وهذا القسم

(١) المجدون في الإسلام للشيخ عبد المتعال الصعیدى ص ١٦٥.

يتأثر في أوله بفلسفة فيثاغورس وأفلاطون، وفي آخره بفلسفة أرسطو، لأن منطقه لا يختلف عن منطقها..

وثانيها. يشتمل على سبع عشرة رسالة، وهو في الطبيعيات كلها، يبدأ بالهيوان والصورة والزمان والمكان والحركة، ثم ينتقل إلى الآثار العلوية، ثم يدرج حتى يصل إلى المعادن، ثم إلى النباتات، ثم إلى الحيوان، ثم إلى الإنسان، ثم ينتهي بعلم النفس.. وهذا القسم يتأثر من أوله إلى آخره بفلسفة أرسطو.

وثالثها. يشتمل على الرسائل النسائية العقلية، وهي عشرة رسائل، تبحث في المبادئ العقلية على رأى فيثاغورث ثم المبادئ العقلية على رأى "إخوان الصفا وخلان الوفا" ثم معنى قول الحكماء - إن العالم إنسان كبير - ثم في العقل والمعقول، ثم في الأكوار والأدوار واختلاف القرون والأعصار والزمان والدهور، ثم ماهية العشق، ثم في ماهية البعث وما إليه من أحوال القيامة، ثم في كمية أجناس الحركات وكيفية اختلافها ومبادئها وغايتها، ثم في العلل والمعلولات، ثم في الحدود والرسوم، وهذا القسم يتأثر بفلسفة فيثاغورس وأرسطو والأفلاطونية الحديثة.

ورابعها. يشتمل على الرسائل الناموسية الإلهية والشرعية الدينية، وهي إحدى عشرة رسالة، تبحث في الآراء والمذاهب في الديانات الشرعية الناموسية والفلسفية، ثم في ماهية الطريق إلى الله تعالى، ثم في بيان اعتقاد "إخوان الصفا وخلان الوفا" ومذاهب الربانيين الإلهيين، ثم في كيفية عشرة إخوان الصفا وخلان الوفا، ثم في ماهية الإيمان وحصول المؤمنين المحققين، ثم في ماهية الناموس الإلهي والوضع الشرعي، ثم في كيفية الدعوة إلى الله تعالى في كيفية أفعال الروحانيين والجن والملائكة والمردة والشياطين، ثم في كيفية أنواع السياسات وكيفيتها، ثم في كيفية نضد العالم بأسره، ثم في ماهية السحر والعراجم ونحوهما. وهذا القسم تجتمع فيه كل العناصر المؤثرة في الفلسفة الإسلامية، من الهندي والفارسي واليوناني^(١) أنتهى..

(١) المجددون في الإسلام ص ١٦٦ - ١٦٧

يتضح من هذا أن الفلسفة التي قدمتها رسائل "إخوان الصفا" بفكرة تطهير الشريعة لا تمثل إلا ترجمات مشوشة مختلطة للفلسفة اليونانية.. ولا يقتصر الخطأ فيها على تحريف الترجمة وخلط المفاهيم الخ... ولكن أن المدخل نفسه خاطئ، فلو كانت لديهم ترجمة دقيقة لكل كتب أفلاطون وأرسطو وغيرهما من فلاسفة اليونان المشهورين لما كان في هذا إصلاح للشريعة، ولكن تقديم بديل أوروبي غريب كل الغرابة عن روح الإسلام وما يقدمه من المضامين ولا يكون إصلاحاً أو تجديداً للإسلام ولكن، ثقافة بديلة لا تصلح مطلقاً، ولا تمثل إلا أفكاراً نخبوية لا تستقيم عليها أمور الجماهير العريضة ولا قضايا المجتمع المعقدة..

والمحاولة تمثل لنا أولى محاولات "التغريب" وتعطينا فكرة عن مدى تأثر المجتمع الإسلامي بفكرة استلهام الفكر الأوروبي، وقد حدث هذا لا لنقص في الإسلام ولكن لأن الإسلام في هذه الفترة أصبح موضوعاً للمباحث الفقهية المذهبية الجافة المجردة التي لا ترتبط بحياة الجماهير ولا بمصلحة المجتمع وإنما بما خلفه الأئل من أقاويل أو ما شغلوها به أنفسهم من افتراضات ومسائل مجردة. مما جعل الجماهير ييأس منهم ومن عالمهم النظري. المجرد ويهرب إلى عالم آخر عالم الصوفية الخيالي، الوهمي، العاطفي، وما يقدمه من إidal وأوتاد وأولياء يسرون على الماء أو يطيرون في الهواء أو يصلون الفجر في مكة والظهر في بغداد الخ... مع هذا تجمعهم وتنظمهم ما بين مریدین وشیوخ وائمه الخ... وتضمهم رجالاً ونساءً في مناسبات يحملون الأعلام ويصرخون بالآشید الخ...

لا الفقهاء بشنشناتهم وششققائهم وقائهم وقالهم ولا العالم الصوفي الخيالي بأوليائه وكراماته، ولا الفلسفة الغربية، التي لا يمكن أن تسيرها الجماهير كان يمكن أن يجدد الإسلام. إنما كان يمكن أن يجده أن يعود إلى أصوله وأن يخلص من غشاواته دون محاولة إضافة غشاوات أخرى، إن مجرد تجريده من الغشاوات كان سيظهر معده الكريم، وروحه الحق، وجوهره الفريد...

ولكنها إحدى منحنيات الطرق، عندما تتشعب السبل وتضل السالكين عن سواء السبيل..

ابن رشد "الحفيد".

ابن رشد، كابن حزم ثمرة يانعة من ثمار غصن الأندلس الرطيب، وهو أيضاً كابن حزم من أبناء قرطبة. ولد في أسرة من القضاة فكان أبوه قاضياً وكذلك جده وهذا الجد هو صاحب كتاب "المقدمات في الفقه" وقد تميز بن رشد الحفيد عن غيره من الفقهاء بدراسة الفلسفة اليونانية، وإيمانه بأستاذية أرسطو وكان أكثر توفيقاً في شرح كتبه من غيره حتى أطلق عليه عند فلاسفة أوروبا لقب "الشارح" وهو في هذا بفضل الشيخ الرئيس بن سينا.

وتولى قضاء قرطبة. ولنا أن نتصوره قاضياً من طراز فريد. طراز قاضي فيلسوف يجمع ما بين مؤلف "بداية المجتهد ونهاية المقتضى" الذي يمكن أن يعدأفضل كتاب في الفقه المقارن وما بين فلسفة أرسطو التي نذر حياته للتبشير بها. والتقرير ما بينها وبين الإسلام ورسالته الرائعة، "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال" دليل على فطنته وذكائه وحسن مقاربته لهذا الموضوع الشائك الذي كانت تحيط به الظنون وتلجمه الشبهات..

إن كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتضى" ورسالة "فصل المقال" يضعان
لابن رشد مكاناً بين المجددين وقد استفادت أوروبا الفرون الوسطى منه،
واعتمدت عليه حقبة من الدهر، ونال فيها ما لم ينلها في بلاده من الحفاوة
والتقدير ..

ويبدو لي أن ابن رشد لم يستطع أن يعرض كل ما انتهى إليه فكره من تجديد في عالم الفقه، لأن ما قوبل به من حرب ومعارضة أدت إلى نفيه وحرق كتبه حال دون ذلك. ولو لم يحدث هذا لكان من المحتمل أن يضع لنا فقهاً جديداً.. فقهاً لا يقنع بأن سبيل الفلسفه وسبيل الدين واحد، بل أنه يجعل من "الحكمة" أحد مصادر التشريع، وقد كان هو الوحيد الذي استطاع أن يبارز الغزالى. وأن يرد على "تهاافت الفلسفه" تهاافت التهاافت..

ابن تيمية تقوى الدين".

ولد بن نيمية في أسرة من العلماء وقدم به أبوه وهو صغير إلى دمشق فسمع بها وكان ذكياً، له ذاكرة لا قطة فلا يكاد يسمع شيئاً حتى يحفظه، وله

شِكِيمَة قُويَّة وقدرَة على المُحاوَرَة في المُنازِرَة والمناقِشَة، ولم يَرُد يَشْتَغل بالتحصيل حتى صار إماماً في التفسير و حتى أَحْكَمَ الفَقَهَ حَتَّى قَيلَ إِنَّهُ أَعْرَف بِفَقَهِ الْمَذَاهِبِ مِنْ أَهْلِهَا.. وَكَانَ لَهُ هَمَةٌ عَالِيَّةٌ وَإِخْلَاصٌ جَعَلَهُ يَطْبُقُ فَهْمَهُ عَلَى مَسَلَكِهِ وَعَمَلَهُ فِي جَاهَدَةِ الْمُجَاهِدِينَ، بَلْ وَقَامَ بِسَفَارَاتٍ وَاتِّصَالَاتٍ مَعَ الْحُكَامَ لِيُشَجِّعَهُمْ عَلَى الْجَهَادِ وَمَقَوْمَةِ التَّتَارِ..

إِنْ جَهَادَهُ ضَدَ التَّتَارَ كَانَ جَزِئاً صَغِيرَأً مِنْ جَهَادِهِ ضَدَ الْخِرَافَاتِ وَالْخَرْعَبَاتِ الَّتِي كَانَتْ تَسْمِمُ الْمُجَمَعَ الْإِسْلَامِيَّ وَتَتَشَرَّفُ فِيهِ كَمَا تَتَشَرَّفُ الْمِيكَرُوبَاتُ وَالْأَوْبَيَّةُ، وَقَدْ وَجَدَ نَفْسَهُ فِي صِرَاعٍ عَنِيفٍ مَعَ تَيَارَاتٍ قَدْ تَبَدَّوْ مَتَعَارِضَةً. كَانَ هُنَاكَ التَّصُوفُ الَّذِي أَخْذَ يَرْزُحُ عَلَى الْمُجَمَعِ الْإِسْلَامِيِّ مِنْذُ أَنْ وَضَعَ الْغَزَالِيُّ كِتَابَهُ إِحْيَاءِ عِلُومِ الدِّينِ. حَتَّى كَادَ أَنْ يَصْبُحَ هُوَ الْإِسْلَامُ الْشَّعْبِيُّ وَالْجَمَاهِيرِيُّ وَقَدْ عَاصَرَ ابْنَ عَرَبِيَّ الَّذِي دَفَعَ التَّصُوفَ دَفْعَةً قُويَّةً إِلَى عَالَمِ الْحَلُولِ كَمَا وَجَدَ نَفْسَهُ يَدْخُلُ مَعرِكَةً مَعَ رِجَالَ الْفَقَهِ الْتَّقْلِيَّيِّينَ. وَفِي هَذِهِ الْمَعَارِكِ كُلُّهَا كَانَ ابْنُ تَيْمَيَّةَ صَرِيحاً قُويَّاً لَا تَأْخُذُهُ فِي الْحَقِّ لَوْمَهُ لَائِمٌ، وَأَفْسَحَ ذَلِكَ الْمَجَالَ لِخُصُومِهِ لَكِي يَدْعُوا عَلَيْهِ الْكَثِيرَ مِنَ الْادِعَاءَاتِ، كَمَا عَارَضَ الْجَمُودَ الْفَقِيمِيَّ وَمَا وَقَفَ عَنْهُ الْفَقَهَاءُ وَلَمْ تَمْنَعْهُ صَرَاحَتِهِ، وَقُوَّةُ لِيَمَانِهِ مِنْ نَقْدِ بَعْضِ الصَّحَابَةِ، بَلْ وَبَعْضِ الْخَلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ وَأَفْتَى بِأَنَّ الْطَّلاقَ الْثَّلَاثَ مِنْ غَيْرِ تَخْلُلِ رَجُعِهِ يَعْدُ طَلْقَةً وَاحِدَةً، وَشَدَّدَ فِي إِنْكَارِ الشَّفَاعَةِ وَالْتَّوْسِلِ.

وَكَانَتْ مَا كَانَتْ اِجْتِهَادَاتُ ابْنِ تَيْمَيَّةَ، فَإِنْ حَمَلَتْهُ عَلَى التَّصُوفِ كَانَ لَهَا مَا يَبْرُرُهَا، كَمَا أَنْ نَقْدَهُ لِلتَّوْسِلِ وَالشَّفَاعَةِ كَذَلِكَ كَانَ أَمْرًا مَفْرُرًا فِي الْإِسْلَامِ، فَلَا يَعْنِي عَنِ الْإِنْسَانِ إِلَّا عَمَلُهُ، وَلَا يَمْكُنُهُ التَّخَلُّصُ مِنْ سُوءَاتِهِ بِشَفَاعَةِ وَلِيِّ أوْ نَبِيٍّ. وَكَانَ مِنَ الْطَّبِيعِيِّ أَنْ يَصْطُحُ هَذَا بِاجْتِهَادَاتِ لِيَسِ لَهَا هَذَا الْحَظْ من التوفيق، وَلَكِنَّهُ عَمَلِيًّا كَانَ مَطْلُوبًا، وَقَدْ أَثَارَ هَذَةُ مَا كَانَ يُمْكِنُ لِأَحَدِ غَيْرِهِ أَنْ يَوْجِدَهَا وَزَلَّ لَبْسُ بَعْضِ الْعَقَائِدِ الْبَاطِلَةِ وَبَعْضِ التَّصُورَاتِ الصَّوْفِيَّةِ الَّتِي آمَنَ بِهَا النَّاسُ دُونَ أَيِّ أَسَاسٍ. كَمَا أَمْتَدَ أَثْرُهُ حَتَّى بَلَغَ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الْوَهَابِ الَّذِي أَفَامَ دُعَوَتَهُ "الْوَهَابِيَّةُ" عَلَى أَسْسِ فَكْرِ ابْنِ تَيْمَيَّةِ وَتَلَمِيذِهِ الْأَثِيرِ بْنِ الْقَيْمِ.

وَكَانَ أَثْرُ ابْنِ تَيْمَيَّةِ فِي التَّجَدِيدِ أَكْبَرُ مِنْ أَثْرِ أَيِّ فَقِيهٍ أَخْرِ، وَالْمَأْسَةُ أَنَّهُ وَقَدْ حَارَبَ التَّعَصُّبَ، أَصْبَحَ هُوَ وَمَذْهَبُهُ، مَوْضِيَّاً لِأَعْظَمِ تَعَصُّبٍ.

ابن القيم الجوزية.

عاش ابن القيم الجزء الأعظم من عمره تلميذاً لابن تيمية وقد سجن معه حتى مات ابن تيمية في السجن ففعى عنه. قال عنه ابن كثير كان ملزماً للاشغال بنشر العلم كثيراً الصلاة والتلاوة..

ما الذي فعله ابن القيم حتى استحق أن يكون من المجددين..

أنه أكد على الأقل في مناسبتين من كتابه *القيم إعلام الموقعين أن العدل هو طلبة الشريعة* حيث كان كاتب. وفي المناسبة الأولى قال "إن الله أرسل رسلاً وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبه بأى طريق كانت فثم شرع الدين ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلة إيمانه في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه. وأدل وأظهر بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط فأى طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها وبمقتضها.

والطرق أسباب ووسائل لا تردد لذاتها وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها ولن تجد طريراً من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شرعاً وسبيل للدلالة عليها^(١).

وفي المناسبة الثانية قال تحت عنوان "بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد" .. فإن الشريعة بناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل^(٢).

إن ابن القيم بعد أن يقيم الشريعة على العدل فإنه يخرج منها ما دخل فيها بطريق التأويل إذا كان مخالفًا للعدل، كما يدخل فيها ما لم تذكره

(١) إعلام الموقعين لابن القيم طبعة الكليات الأزهرية بالقاهرة ج ٤ ص ٣٧٣.

(٢) المرجع السابق ج ٣ ص ٣.

الشريعة على وجه التحديد إذا كان يؤدي إلى العدل لأن "الطرق" لا تردد لذاتها وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد. ومقصد المقاصد هو العدل. هذا مبدأ أصيل وقد وصل مع ابن القيم إلى أعمق أعمق الشريعة حيث جوهرها.. فأظهره ونبه عليه..

ومما يستحق التتويه أن هذه النبذة السابقة جاءت تحت عنوان "فصل في تغيير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، وهذا مبدأ يمثل المرونة والتكيف مع الأوضاع مما يدخل في صميم التجديد.

ولكن المناخ لم يكن يسمح بالكثير من ذلك، ولم يستطع ابن القيم نفسه أن يمضي في الطريق لأكثر من ذلك على أن كتاب "إعلام الموقعين" من أفضل الكتب تمحيضا لأصول الشريعة ونقدا للمذاهب واستئارة للأفكار الجديدة.

أبو إسحاق الشاطبى "إبراهيم بن موسى".

هذا الفقيه الغرناطى يستحق مقعداً بين المجددين، لأنه أبرز فكرة المقاصد. وفي الوقت الذى أجملها بن القيم في العدل، ولم يشر إليها إلا إساريئن، فإن الشاطبى وضع كتاباً من جزئين لتفسير ما يقصده بالمقاصد وشرحها، هو كتاب المواقف فأعطى المقاصد مساحة كبيرة ومعترف بها في الفقه الإسلامي، حتى وإن اتسمت معالجته بقدر من السذاجة، عند تحديد المقاصد الخمسة ولكنه أحسن، وإن لم يكن صاحبها، عندما أشار إلى الدرجات الثلاث من ضروريات و حاجيات وتحسينات، فإذا كان ابن القيم قد أجمل وابتعد بذلك عن مزاق التفصيلات فإن الشاطبى قد دفع ثمنها عندما عالج هذه التفصيلات بقدر من الإسهاب جعله في بعض الحالات يأخذ بيد ما يعطيه باليد الأخرى على ما ذهب إلى أن الشريعة مبنية على مراعاة المصالح. وأن اختلاف الأحكام عن اختلاف العوائد ليس اختلافاً في الخطاب الشرعي نفسه، بل عند اختلاف العوائد ترجع كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها..

إن تجديد الشاطبى كان محكوماً بالأطر السلفية شأنه فى هذا شأن معظم الآخرين باستثناء الطوفى، ولكنه عندما ألقى بفكرة "المقاصد" فى بحيرة الفقه الراكرة، فإنه أحدث تموجات حركت شيئاً ما وضعها الآسن.

نجم الدين الطوفى.

جاء الطوفى، وهو فقيه حنفى بمبدأ صارم قضى على الأسلوب المراوغ الذى عالج به الفقه السلفى المصلحة وكان يفتات عليها ويضيق بها كأن يقول إن الشرع يأخذ بالمصلحة ثم يعود ليقول إن المصلحة الحقيقية هي فى الشرع!.

فتح الطوفى هذا الباب الموارب على مصراعه وأعلنها مدوية صريحة "أن المصلحة هي المقصد الأسمى للشارع ويجب الأخذ بها إذا حدث تعارض ما بين المصلحة والنص. لا من باب الافتئات على النص، ولكن من باب تأويله ولا يقال إن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أداته لأننا فررنا أن رعاية المصلحة من خصائص الشرع وهى أقواها وأخصها فنقدمها فى تحصيل المصالح" ..

فى الطوفى نجد المعالجة الصريرة الجذرية لقضية المصلحة ونجد الإقامة الأصولية لها على أساس شرعية لأنه انتهى إلى مبدئه عن طريق تفسيره لحديث "لا ضرر ولا ضرار" ولكن هذا أثار ثائرة الفقهاء منذ أن قالها حتى ألف عام بعدها تقريباً..

عندما أبدع الفقيه البريطانى "بنثام" فكرة المنفعة utility وجعل الهدف أكبر منفعة لأكثر عدد" وجد أنصاراً يدعون مذهبة أما الطوفى فعندما نادى بالمصلحة فإن المهاجمين له لم يكونوا من أبناء عصره فحسب، ولكن كل الفقهاء فى العصر الحديث بلا استثناء.

العز بن عبد السلام.

يعد الفقيه العز بن عبد السلام من الفقهاء الذين نادوا بالمصلحة. وتضافر الفقهاء الذين عالجوا الفقه من منطلق المصلحة كما عند الطوفى. أو المقاصد

كما عند الشاطبى أو العدل كما عند بن القيم. يوضح أن الفقه الإسلامى كان يمر بصحوة قصيرة خلال سباته الطويل. وأن هذه الصحوة جعلته يتصدر الحكمة وراء النص..

وكتاب العز بن عبد السلام الذى شهر به "الفوائد فى اختصار المقاصد" المسمى "بالمقاصد الصغرى". يقرر "ما أمر الله تعالى بشيء إلا وفيه مصلحة، عاجلة أو أجله أو كلاهما، وما نهى عن شيء إلا وفيه مفسدة عاجلة أو أجله أو كلاهما.

كما يلاحظ "ولا تعرف مصالح الآخرة ومفاسدها إلا بالشرع وتعرف مصالح الدنيا ومفاسدها بالتجارب والعادات.

إن إلحاد العز بن عبد السلام على جلب المصالح ودرأ المفاسد - دفع بالقضية إلى الإمام وكان يمكن لو توبعت أن تقدم ولكن مناخ العصر لم يكن مناخ تقدم، بل كان مناخ تقهقر..

ابن خلدون.

في ابن خلدون نجد الرجل الوحيد تقريباً الذى تحرر من روح عصره بحيث استطاع أن يحكم العقل والمنطق في كل ما تركه الأسلاف من تراث، في الفقه وفي الحديث. وفي التفسير فاكتشف بعينه الثاقبة وعقله النافذ ادعاءات المفسرين، وفند أحاديث المهدى التى قيل عنها إنها متواترة، وعرض لما خذل الفقهاء في أكثر من مناسبة وكان هاديه في هذا كله هو العقل وإعمال الفكر، وقد تحرر قبله الطوفى من روح عصره عندما جعل المصلحة هي المقصد الأسمى للشارع، كما تحرر أبو مسلم الأصفهانى من روح عصره عندما أنكر النسخ الذى أجمعوا عليه، ولكن تحرر هذين من روح عصرهما كان مقصوراً على هذه النواحي - أما ابن خلدون فإن عقلانيته غلت روح عصره بحيث كان تحرره شاملاً واستطاع بهذه الصفة أن يرسى نظريته في الحضارة وال عمران.. وأن يقرر أن الحكم يقوم على "العصبية" أو "الغلبة" أو "القوة" وأن حكم الرسول والخلفاء الراشدين كان استثناءً ولا يمكن إدراجه في صنوف الحكم ثم تعرض لأكبر سببين يؤديان

إلى تدهور الحضارات وهم ظلم الحكام وترف المترفين، وأن هذين إنما هما حصيلة لمبدأ قيام الحكم على العصبية أو الغلبة، فكأنهما لصيقان بالحكم.

هذا كله بالإضافة إلى ما تضمنته المقدمة من تعقيبات وملحقات لكل ثقافات عصره سواء كانت في الفنون أو الآداب أو قواعد الاجتماع الخ...

وقد كسب الغرب من ابن خلدون واستعاد آرائه كما استقاد من ابن رشد من قبل. وكانت بلاده وأهله هم آخر المستفيدين منه. بل إن فكرته عن الدولة كان يمكن أن تقدنا من غواص "الحاكمية" الساذجة..

بن الوزير.

محمد بن إبراهيم بن على المعروف بن الوزير من أئمة الزيدية، ومن المجموعة المعتدلة التي تسلم بخلافة أبي بكر وعمر ولا ينالون من الصحابة كما ينال الشيعة. ظهر نبوغه الذي مكنته من التحرر من التقليد وقد رفض أن ينتمي إلى أحد الأئمة، وكان ينظر في الأصول والفروع نظر مجتهد غير مقلد، وثار عليه الزيدية فلم يأبه وله كتاب "ترجح أساليب القرآن على أساليب اليونان" وكتاب "العواصم من القواسم في الذب عن سنة أبي القاسم" وكتاب "إثمار الحق في رد الخلافات إلى المذهب الحق".

كان ابن الوزير عفيفاً عظيم المرؤه، رفض السلطة آثر أن يتفرغ للعلم، ولكنه اعتزل الناس في آخر أمره ،أقبل على العبادة وهجر الاشتغال بالكتابة حتى مات سنة ٤٣٦هـ - ١٤٨٤م.

ولي الله الذهلي.

أحمد بن عبد الرحيم المعروف بشاه ولی الله الذهلي.

تلقى العلم على يد شیوخ عهده، وقد كانت الهدى معروفة بخدمة الحديث النبوى، وطبع كتبه ومراجعةه، وكانت إماراة حیدر آباد وأميرها نظام الملك إماراة إسلامية، سلفية، تأخذ أول وأكثر ما تأخذ بالسنة.

ولكن ولی الله شاه الذهلي سلك سبيلاً فيه الكثير من التجديد، وخاصة في كتابه "حجۃ الله البالغة" الذي أبرز فيه أن الأحكام إنما سنت لحكمه، وأن

هناك من "الارتفاعات" ما تؤثر عليها وفكرته عن هذه الارتفاعات هي من عناصر تجديده ومن يقرأ كتاب "الحجۃ البالغة" يلمس فيه نزعة "خلدونية" لا تخطئها العين ويجد فيها كثيراً في تعبيراته وتعبيرات ابن خلدون خاصة في القواعد الكلية التي تستبط منها المصالح المرعية في الأحكام الشرعية، فهو يربط الشريعة بما هو أعرق من أصول الفقه المعروفة، إذ يعود بها إلى أسرار التشريع والحكمة فيها ليمكن إقامة الأصول على أساس سليم ووضح أنه ليس في دين الله جزاف، فلا يتعلق الرضا والسلط بفعل إلا بسبب ومن أجل هذا جاءت مباحث العلة.

وأوضح الدهلوi أنه "يجب عند سياسة الأمة أن يجعل لكل شيء من الطاعات حدان أعلى وأدنى، فالأعلى هو ما يكون مفضياً إلى المقصود منه على الوجه الأم وأدنى هو ما يكون مفضياً إلى جملة من المقصود، وليس بعدها شيء يقتضيه".

وقام بترجمة القرآن الكريم إلى الفارسية ليتمكن لعامة الهنود التعرف عليه مباشرة وليس عن طريق المشايخ الذين كانوا يقدمون فهمها مشوهاً له، وأثار هذا غضب هؤلاء المشايخ وحرضوا الدولة عليه فاضطهدونه اضطهاداً أنتهى إلى قطع كفيه أواخر حياته.

وكان ولی الله الدهلوi صاحب همة عالية واشترك اشتراكاً فعلياً في ثورة مسلحة لوضع حد للفساد وسيطرت الثورة على مناطق شاسعة في شمال الهند وأعلنت حكومة مؤقتة برئاسة سید أحمد سنة 1731 حتى 1763 ولكنها هزمت أمام السیخ في موقعه بالاكوت الشهير.

وقال الشیخ سید سابق في تقدیمه لكتاب حجۃ الله البالغة.. وكتاب حجۃ الله البالغة لمؤلفه شیخ الإسلام ولی الله الدهلوi كتاب نادر في باهه، مبتكر في موضوعه، رائع في أسلوبه يتسم بنصاعة العربية وقوة العبارة وسلامة المنطق ونحو الحجۃ ويشهد لمؤلفه بأنه أحد عملاقة الفكر في الإسلام.

وبالإضافة إلى ما تضمنه كتاب حجۃ الله البالغة من تجدیدات وما ألقاه من إضاءات على بعض القضايا فإننا نلمس فيه وعيًا "شعبيًا" إنسانياً خالصاً

تصوره تلك الكلمات التي ندد فيها بالملوك ونعي فيها حظ الجماهير الكادحة العاجزة المحرومة وكيف أن الملوك والحكام استهدفووا الاستمتاع الطليق الذي لا يعرف حدا "حتى قيل إنهم كانوا يعيرون من كان يلبس من صناديقهم منطقة أو تاجا قيمتها دون مائة ألف درهم أو لا يكون له قصر شامخ وأبنى وحمام وبساتين ولا يكون له دواب فارهة وغلمان حسان ولا يكون له توسع في المطاعم وتتحمل في الملابس وذكر ذلك يطول وما تراه من ملوك بلادك يغريك عن حكاياتهم فدخل كل ذلك في أصول معاشهم وصار لا يخرج من قلوبهم إلا أن تمزع. وتولد من ذلك داء عضال دخل في جميع أعضاء المدينة وآفة عظيمة لم يبق منهم أحد من أسواقهم ورستاقهم وغنيهم وفقيرهم إلا قد استولت عليه وأخذت بتلبيه وأعجزته في نفسه وأهاجت عليهم غموماً وهموماً لا رجاء لها وذلك أن تلك الأشياء لم تكن لتحصل إلا ببذل أموال خطيرة ولا تحصل تلك الأموال إلا بتضييف الضرائب على الفلاحين والتجار وأشباههم والتضييق عليهم فإن امتنعوا قاتلواهم.. وإن أطاعوا جعلوهم بمنزلة الحمير والبقر يستعمل في النضح والدياس والحساب ولا تقتى إلا ليسعان بها في الحاجات ثم لا تترك ساعة من العناة حتى صاروا لا يرفعون رؤوسهم إلى السعادة الأخرى أصلاً ولا يستطيعون ذلك وربما كان إقليم واسع ليس فيهم أحد يهمه دينه.

وأراد الله تعالى أن ينقذ البشرية من حكم ملوك العجم والروم الذين ساروا هذه السيرة فبعث محمداً من قوم لم يخضعوا لربقة عبودية الحكام وجعل رسالته "ميزاناً يعرف به الهدى الصالح المرضى عند الله من غير المرضى وأنطقه بذم عادات الأعاجم وقبح الاستغراق في الحياة الدنيا والاطمئنان بها ونفت في قلبه أن يحرم عليهم رؤوس ما اعتاده الأعاجم وتباهوا بها كلبس الحرير والقسى والأرجوان واستعمل أوانى الذهب غير المقطع والثياب المصنوعة فيها الصور وتزويق البيوت وغير ذلك وقضى بزوال دولتهم بدولته ورياستهم برئاسته وبأنه إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده وإذا هلك فیصر فلا فیصر بعده".

محمد بن عبد الوهاب.

ولد في بلدة العينية بنجد وهي منطقة معروفة بالتمسك بالسنّة والنفور من البدع فتأثر بها من نشأته الأولى ثم رحل إلى المدينة، والبصرة وبغداد وأقام في كل مدينة بضع سنوات ثم رحل إلى كردستان فأقام بها سنة وإلى همدان فأقام بها سنتين ثم زار إصفهان ودرس فيها فلسفة الإشراق والتصوف..

من هذا نعلم أنه لم يكن منغلاً لم يغادر نجد كما يتصور البعض، ولكن رحلاته فيما يبدو زادته إيماناً بفكرته التي كانت تدور حول مقاومة البدع التي سادت الفكر الإسلامي وقتها، وكان أبرزها الشفاعة، والأولياء، والتوكيل، وإقامة القباب والتمسح بالقبور الخ... ولما قام بدعونه في بلده أضطهده فتركها إلى الدرعية وكان أميرها محمد بن سعود. فعرض عليه دعوته فقبلها وبهذا تم الاتفاق بين الدعوة والسلطة..

وهذه النقطة هي ما يميز عمل محمد بن عبد الوهاب فإنه سعى إلى إقناع السلطة بدعوته وكسبها إلى صفه، بحيث كانت السلطة في خدمة الدعوة. وهو أمر لا يستقيم حتى لو كانت الدعوة سليمة، فما بالك ودعوة محمد بن عبد الوهاب، وإن كانت سليمة إلا أنها محدودة جداً وضيقه ولا تعنى إلا بقضايا جدلية، ولكن التجربة نجحت في نشر الدعوة بحد السيف. وبعد وفاة الشيخ أستمر الحلف ما بين "آل الشيخ" و"آل سعود" وهو الحلف الذي يحكم السعودية حالياً..

إنها قصة الدعوة التي تلجمت إلى السلطة فتتصرّف بها. فمن آمن بها نجا ومن خالف "حل دمه وماله".

من هنا فإن الحركة الوهابية أبعد ما تكون عن التجديد، وحتى دعوتها لمقاومة البدع فليس من يدعها قدر ما هي من إبداع ابن تيمية، وبين القيم، وإنما ذكرت ضمن التجديد من ناحية الأثر الجديد الذي أوجده، ولا تزال تؤجده على الساحة، حتى وإن لم يكن أثراً حميداً من ناحية التجديد.. هذا الأثر هو إقامة الدولة السعودية التي يتحالف فيها الفقيه والحاكم.

الشوکانی.

نشأ في صنعاء (اليمن) وتلقى العلم وحفظ القرآن من طفولته وعُنى بالفقه الزيدى ولكنه كان معجباً بابن تيمية وابن حزم وقال "أنا لا أعلم بعد ابن حزم مثله وما أظن أنه سمح الزمن ما بين عصرى الرجلين بمن يشابهها أو يقاربها" وكان إعجابه بهما يعود إلى تحررهما، وثورتهما على المذهبيات لأنه هو نفسه أدعى الاجتهد وتحرر من ربيقة التقليد وألف كتاب "السيل الجرار على حدائق الأزهار". وما يجعله من المجددين هو ثورته على التقليد وتقليده زمام الاجتهد الذى أدى به إلى أحكام متفاوتة شرق فيها وأغرب كإبطال الجمع بين الصلاتين في الحضر رغمأخذ الزيدية به وإبطال دعوى الإجماع على تحريم السماع و"حل الإشكال في إجبار اليهود على النقاط الأربال!" وأشهر كتبه هو نيل الأوطار شرح منتقى الأخيار من أحاديث سيد الأخيار، وذهب في بعض أقواله إلى أن أقوال الصحابة لا تعد ملزمة في التسريع..

ولكنه على تبره، فإنه خضع لروح عصره ولم يتحرر من تأثير ابن تيمية وقد توفي الشوکانی سنة ١٢٥٠ أو ١٢٥٠ هجرية.

أحمد خان.

تأثر بأوضاع المسلمين في الهند، ولكنه لم يسلك في النهضة بهم مسلك العلماء التقليديين الذين نفروا من كل ما يتصل بالثقافة الحديثة باعتبارها ثقافة المحتل، فقد رأى أن الإلمام بثقافة المحتل هي الوسيلة للتعامل معهم، وعندما قامت الثورة الهندية سنة ١٨٥١ لم يشترك فيها لأنه رأى أنها ستفشل، وقيل إنه حما عدداً من السيدات الإنجليزيات من هجمات الثوار وحفظ له الإنجليز هذا الجميل فأفسحوا له مجال الترقى في الوظائف، وفي سنة ١٨٦١ كان يشغل منصب القاضي بمدينة عليكره فأسس بها جمعية لنشر المعارف وترجمت عدداً كبيراً من الكتب الإنجليزية إلى الأوردية، وأثار عليه ذلك ثائرة الجامدين، ولكنه لم يهتم بل مضى قدماً فأسس كلية سماها كلية فيكتوريا على اسم ملكة بريطانيا وفتى وسافر إلى إنجلترا لمدة عام قابل فيها كثيراً من

البارزين منهم الكاتب المشهور كارليل الذى حدثه عن الرسول حديثاً لعله كان ذا أثر فى كتابة كارليل لكتابه الأبطال ودرس التربية ثم عاد منها مبشراً بالثقافة الحديثة وتمكن من إنشاء كلية عليكره (فيما بعد جامعة عليكره) التى كانت تدرس للطلبة الهنود الدراسات العصرية والثقافة الإسلامية بصورة بعيدة عن الجمود الفقهي، كما أخذ فى تفسير القرآن تفسيراً يقون على المقاصد لا الألفاظ، وجاوز فى اجتهاده الحقيقة عندما رأى أن القرآن نزل بالمعنى لا باللفظ مستنداً إلى الآية «نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ» (١٩٣) على قلبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ». {١٩٤ الشعراة}.. وكان هذا سبباً فى ثورة الفقهاء عليه واتهامه بشتى التهم كما تعرض لمحاولات اغتيال نجا منها، ونفيه أحد الفقهاء ويدعى على بخشى ثم ذهب إلى مكة حاجاً وعاد بفتوى من علماء مكة بتكفيره فكتب السيد أحمد فى مجلته "تهذيب الأخلاق" ما أعجب إلحادى، قد جعل منى كافراً وجعل منه حاجاً مؤمناً- إنى لفى شوق شديد لأن أرى فتواه، إنه كما قال الأول: إذا خرب بيته بيت الأوثان، قام على أنقاضه بيت الإيمان. إن إلحادى كالأمطار، تخرج أحسن الورود فى البستان، ونفس الكلأ فى الوديان.

ولما صدر الأمر بإغلاق جريدة "تهذيب الأخلاق" كتب فى آخر عدد منها: طالما طرق باب النيام ليسقطوا، فإن فعلوا ذلك ما أبغى، وإن تخطوا عند انتباهم وترنحوا يمنه ويسرة فمرحلة لا تستوجب الرضا، ولكنها مع ذلك تستوجب الأمل فى يقظة المستقبل، ليتها تكون.

وعندما ترى الأم طفلها مريضاً تلح عليه أن يشرب الدواء المر، وهو يلح دعى يا أماه قليلاً فسأشربه بنفسي.

وأنا كذلك سوف أطرق باب النيام دائماً ليسقطوا وسأصبح بالأطفال المرضى أشربوا أشربوا حتى يتجرعوا..

ورغم كل ما يؤخذ على أحمد خان فإنه كان طليعة الإصلاح المطلوب الذى يتوفى فيه كشرط أولى العلم بحضارة العصر أما القطيعة معه أو مقاومته فهذا كله لا يفيد، بل هو يؤخر، فلا يمكن مجابهة العصر الحديث

مجابهة ناجحة إلا بعد إحكام علومه وفنونه كما أن هذا التجاهل يعطى للآخرين ولمدارس المبشرين الفرصة للتقدم، ولتعليم طلبتها بحيث يشغلون الوظائف في الدولة الحديثة ويظل المسلمون محرومين منها، منعزلين عنها.

ونقطة التجديد التي جاء بها هي أنه سواء كان العصر الحديث حسناً أو سيئاً فنحن نعيش فيه، ولابد من إحكام وسائله ونظمها ثم لنا بعد ذلك أن نحدد الموقف من منطلق قوته ومعرفة، وكان أحمد خان في هذا أكثر توفيقاً من كل الذين عارضوه وعكفوا على تدعيم مدارس ديويند التي تقوم بالدرجة الأولى على الحديث والسنّة.

وفي هذا السبيل قام بحركة ترجمة كتب عديدة من الإنجليزية إلى الأوردية وأبرز أن قضية التقدم هي أولاً التربية والتعليم والآداب والفنون وتمني أن يكتب ذلك بأحرف كبيرة على جبال هملايا ليعلم الناس جميعاً هذا المبدأ.

ورغم ما قوبل به من احتجاج، ومعارضة واضطهاد وصل إلى حد التكفير، فإن صموده، وإيمانه، ومواساته العمل جعلت الشعب يؤمن به، ويعرف فضله، ولما زار البنجاب في آخريات حياته استقبل استقبال الملوك وعندما مات في الواحدة والثمانين بكاه الأوربيون، والهندوس والمسلمون على اختلافهم لأنه كان رجل العلم ورجل المعرفة.

الفصل الثاني

لماذا تعثرت محاولات التجديد في العصور الأولى

لماذا تعثرت محاولات المجددين من القرن الأول الهجري، ولماذا أخذت صورة المعرفة الإسلامية بأقسامها الثلاثة: الحديث والتفسير والفقه الصورة التي أخذتها، والتي رغم كل جدتها وما بذله فيها من جهد لم تكن المثلث - ولم تبدأ في الفقه مثلاً حيث انتهى عمر بن الخطاب أو تسلك مسلكه - ولو فعلت لوفرت على الفقه الإسلامي ألف سنة من المماحكات التي سدت الطريق أمام الحلول المباشرة... وانحرفت به إلى الأزمة المسودة.

على أن الأجيال التي جاءت بعد عهد الرسول والخلافة الراشدة كانت أكثر تعليقاً بالشخصيات والتجريدة وأعظم تأثيراً بالمنطق عندما وضعت أصولها أو مذهبياتها بحيث أثنا إذا كنا قد نقدنا الجيل الأول. فإن الأجيال التالية تستحق نقداً أكبر وهو حكم يستمر مع كل جيل، وعندما أغلق باب الاجتهد فإن الفقهاء الذين ظهروا من القرن الخامس فصاعداً لم يستطيعوا التحرر من الأطر حتى وإن توصلوا إلى تجديدات فرعية داخل هذه الأطر نفسها رغم نبوغ الكثيرين منهم كابن حزم، وابن تيمية، وابن رشد الخ...

إن هذا يعود فيما نرى إلى ثلاثة عوامل رئيسية مسؤولة عن هذا التعثر هى... أولاً: فساد نظام الحكم. والثانية: أن هذا الفساد في الوقت الذي جنى على الفقهاء، فإنه أدى لانتشار الملل والنحل وما افحمته في الإسلام من انحرافات، أريد بها إصلاحها بالفلسفة حيناً وبالتصوف حيناً آخر فزادت الطين بلة بحيث أفسد الدين إفساداً تاماً. والعامل الثالث: هو روح العصر الذي كان في الشرق والغرب "عهد الإيمان" وقد تخلصت منه أوروبا بالثورة الفرنسية وبالإصلاح الديني (ظهور البروتستانية)، ولكن الشرق لم يخلص منه وظل عائشاً في ظل روحه...

أولاً: الآثار الوبيلة لفساد نظام الحكم ..

كان تحويل معاوية بن أبي سفيان للخلافة إلى ملك عضوض سنة ٤٠ هجرية نقطة فاصلة في التاريخ الإسلامي دهمته في سنواته الأولى فانحرفت به عن الطريق المستقيم ودخلت به في غابة "الملك" و"السلطة" اللذين كانوا نقىض الخلافة، وبعد أن كان انتخاب الخليفة يتم بشورى أصبح يتم بالتوارث، ومن سوء الحظ أن الوارث الأول لهذا الملك العريض كان شخصاً لا يتمتع بموهبة ولم يتدرّب على الحكم وهو أول حاكم في الإسلام تغلب الشهوات فيه على الدين، وكان الأول في سلسلة من الخلفاء يسلّمون للترف والملاذ والسفقة والتبذير الخ...

على أن هذه النقلة ما كان يمكن أن تمر بسهولة. إن معاوية تمكن بمزاج من الإرهاب والدهاء والإغراء أن يفرض هذا النظام على الأنصار (الشام - ومصر والبصرة الخ...) ولكنه لم يستطع أن يفرضه على الكوفة التي كانت عاصمة على بن أبي طالب ولا على مكة والمدينة فهنا كان بقية الصحابة وأبناءهم الذين كانوا في سن يزيد بن معاوية وولى عهده وأفضل منه خلقاً وكفاية وسابقة، ولم يك يبدأ في أخذ البيعة ليزيد حتى اصطدم بمعارضه هؤلاء وكان على رأسهم الحسن والحسين ابنا على بن أبي طالب - اللذان كانا محل محبة وتقدير المسلمين لشمائهما الكريمة. ولما أحاط بابيهما من ظروف كالحة وحظ عاشر انتهى باستشهاده، ولأنهما كانا - كما ذاع - سيدى شباب أهل الجنة. وكان هناك عبد الله بن الزبير وهو أكثر المجموعة طموحاً، ومقدرة كما كان هناك عبد الله بن عمر وغيرهم..

لم تكف دبلوماسية معاوية، كان لابد أن يستعين بالسلاح الأعظم للدولة - الإرهاب - فاطلق عامله زياد بن أبيه ليحكم له العراقيين وبدأ زياد عهده بخطبته البتراء التي لم يسم فيها باسم الله.. ولأين الله منه وهو يحكم باسم السلطان..

جاء في خطبة زياد...

▪ "حرام على الطعام والشراب حتى أسويها بالأرض هدماً وإحرافاً".

- "... وَأَنِّي أَقْسَمْ بِاللَّهِ لِأَخْذِنَ الْوَلَى بِالْمَوْلَى وَالْمَقِيمَ بِالظَّاعِنِ وَالْمَقِيلِ بِالْمَدِيرِ وَالْمَطِيعِ بِالْعَاصِي وَالصَّحِيفَ مِنْكُمْ بِالسَّقِيمِ حَتَّى يَلْقَى مِنْكُمُ الرَّجُلُ أَخَاهُ فَيَقُولُ "أَنْجَ سَعْدٌ فَقْدَ هَلَكَ سَعِيدٌ" ..
- "... إِيَّاهُ وَدَلْجُ الْلَّيلِ، فَإِنِّي لَا أُوتَى بِمَدْلَجٍ إِلَّا سَفَكْتُ دَمَهُ" ..
- وَقَدْ أَحَدَثْنَا أَحَدَاثًا لَمْ تَكُنْ، وَقَدْ أَحَدَثَنَا لَكُلَّ ذَنْبٍ عَقْوَةً فَمِنْ غَرَقَ قَوْمًا غَرَقَنَا. وَمِنْ أَحْرَقَ قَوْمًا حَرَقَنَا. وَمِنْ ثَقَبَ بَيْتًا ثَقَبَنَا عَنْ قَلْبِهِ وَمِنْ نَبَشَ قَبْرًا دَفَنَاهُ فِيهِ. فَكَفُوا عَنِ الْأَيْدِيْكُمْ وَالْأَسْنَنَكُمْ أَكْفَفُ عَنْكُمْ يَدِيْكُمْ وَلِسَانِيْكُمْ وَلَا تَظَهَرَ مِنْ أَحَدٍ مِنْكُمْ رَبِّيْهِ بِخَلْفِ مَا عَلَيْهِ عَامِتُكُمْ إِلَّا ضَرَبْتُ عَنْهُ ..
- أَيُّهَا النَّاسُ
- إِنَّا أَصْبَحْنَا لَكُمْ سَاسَةً وَعَنْكُمْ زَادَهُ نَسُوكُمْ بِسَلَطَانِ اللَّهِ الَّذِي أَعْطَانَا وَنَذَوْدَ عَنْكُمْ بِفَيْءِ اللَّهِ الَّذِي خَوْلَنَا فَلَنَا عَلَيْكُمُ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ.
- وَأَيْمَ اللَّهِ إِنِّي لَيْ فِيْكُمْ لِصَرْعَى كَثِيرَةٍ فَلِيَحْذِرُ كُلُّ امْرَىءٍ مِنْكُمْ أَنْ يَكُونَ مِنْ صَرْعَىٰ" .

هذه خطبة يمكن أن تكون "مانيفستو" إرهاب لأى حكم ديمقراطي ليس فحسب لأنها عدلت عقوبات رادعة، ولكن لروحها العامة التي تستهدف إشاعة الإرهاب والقهر وإيقاع الخوف في القلوب وإثارة السلبية والتسليم "أنج سعد فقد هلك سعيد" وإذام الناس بيوبتهم بالليل الذي عادة ما يكون وقت النشاط العام.. ثم تحذير كل واحد من أن يكون من ضحايا هذا الحكم.

وهلك معاوية، وهلك زياد وتركا لأبنيهما تركه ثقيلة كان على الأبناء فيها أن يدفعوا ثمن أخطاء ومطامع الآباء..

جاء يزيد وولي عبيد الله بن زياد محل أبيه ليكون أسوأ من أبيه، وأقرف تلك الجريمة النكراء فقتل الحسين في مأساة مروعة تقشعر لها الجلود، وثنى ذلك بفتح المدينة وإياحتها ثلاثة أيام وقتل الأنصار وانتهك الحرمات ثم أخذ البيعة فهراً من بقى على أن يكونوا "خول يزيد" ..

وهلk يزيد، وأدركت عبید الله بن زیاد اللعنة لقتله الحسین فقتل شر قتله..

كان لابد أن يأتي جبار جبار جبار جديد ليقيم دعائیم الدولة التي بدأت تتتصدّع فجاء عبد الملك بن مروان جبار بنی أمیة والذی روی عنہ "من قال لی أنتی الله قطع عنقه".

جاء عبد الملك بن مروان وجاء معه بالحجاج كما جاء معاویة بزیاد..

وكان الحجاج كزیاد وله خطبة أخرى مشهورة كبراء زیاد وحمله إيمانه بالبطش والقوة أن يعلن على المنبر جهاراً نهاراً مخالفته لرسول الله، فيقول لأهل الكوفة "إني أريد أن أحج وقد استخلفت عليكم ابني هذا وأوصيته بخلاف ما أوصى به رسول الله في الأنصار إن رسول الله أوصى أن يقبل من محسنهم، وأن يتتجاوز عن مسيئهم وإني أمرته أن لا يقبل من محسنكم ولا يتتجاوز عن مسيئكم" وأن يهدد الجماهير "والله لأضر بكم ضرب غرائب الأبل" ، وأن يخطب على المنبر.

"إني لأرى رؤوساً قد أينعت وحان قطافها وأنى لصاحبتها" ولم يتردد في أن يطبق هذا الوعيد للتو واللحظة لأنّه كان قد فرق جنده بين المصلين يحملون سيفهم تحت أرديتهم وجعل لهم إشارة أن يضع عمانته (أى يخلعها) وعندما بدأ المصلون يتحجّون على هذا المطلع ويحصّبونه وضع عمانته. فأعمل الجنود سيفهم في الناس وقطفوا تلك الرؤوس البانعة.

وانتهی ملک بنی أمیة - وبدأ ملک بنی العباس.

هل كان ملک بنی العباس أفضل؟ بحسبك أن تعلم وصیة إبراهیم الإمام لأبی مسلم الخراسانی "... إنك رجل منا أهل البيت أحفظ وصیتی أنظر هذا الحی من الیمن فأکرمهم وأسكن بين أظهرهم فإن الله لا يتم هذا الأمر إلا بهم واتهم ربیعه في أمرهم وأما مضر فأنهم العدو القريب الدار فاقتلت من شکكت فيه وأن استطعت أن لا تدع بخراسان من يتكلّم بالعربية فأفعلن وأیما غلام بلغ خمسة أشیار تفهمه فاقتله".

وطبق أبو مسلم وصية إمامه حتى قيل إنه قتل ستمائة ألف... وحمل أول خليفة من بنى العباس لقب السفاح، فأعجب ل الخليفة المسلمين بحمل هذا اللقب وماذا أبقى للقتلة واللصوص!.

وكان أبو جعفر المنصور هو جبار بنى العباس وبنى ملكه على أجساد الطالبيين - بقية آل الحسن والحسين - الذين ثاروا عليه.. فاعمل السيوف، وسجن الباقيين في سجون يموتون فيها..

في العهد الثاني للخلافة العباسية - خلافة المعتصم - استولى الترك على أزمة الأمور، وتلامهم الديلم والأكراد، وبقية الأجناس التي لا تلتزم بالشريعة، ولكن بقوانينها الموروثة..

حتى غزا هولاكو بغداد سنة ٦٥٦ ودمرها تدميراً بحيث أصبحت مدينة مغمورة بعد أن كانت عاصمة الدنيا..

وتوالت فترات الانحطاط حتى الخليفة عبد الحميد الثاني الذي خلعه مصطفى كمال رغم الانتصارات العسكرية التي حققها المماليك على الصابريين وعلى التتار.. وإنما تحقق هذا لأنهم كانوا أصلاً رجال قتال، ولكنهم لم يكونوا أبداً رجال إدارة أو حضارة.

صحيح أن بعض الحكام كالમأمون أهتم بترجمة التراث اليوناني، وبوجه خاص كتابات أرسطو، وأن الوزير نظام الملك أسس مدرسته التي أصبحت مثلاً لعدد من المدارس. ولكن الفكر اليوناني الذي ترجم أساء إلى الفكر الإسلامي لأن الترجمات مشوهة ولأنها لو كانت سليمة، فإنها تختلف في منطاقاتها ونهاياتها عن منطاقات ونهائيات الإسلام. وقد أساءت إلى الفقه وأبدعت علم الكلام المعقّد كما أعطى المنطق الأرسطي الفقه الإسلامي طابع التجريد والجمود بعيد عن الناس وحركة المجتمع. كما أن مدارس نظام الملك كان أشهر أساندتها هو الغزالى الذي أعلى في النهاية التصوف وليس المطلوب من الحاكم أن يكون فيلسوفاً - كما تصور أفلاطون، فقد كان المأمون هو هذا الفيلسوف، وكان الإمبراطور الروماني ماركس أوليوس فيلسوفاً. ومع هذا فقد ذاق الحنابلة الويل على يد المأمون وذاق المسيحيون

على يدى ماركس أوليوس العذاب. إن المطلوب من الحاكم أولاً هو العدل، وأن لا يقرب الظلم بحيث يجعل الشعب قطبيعاً من الجياع الخائفة، كما كانت الشعوب في عهد الخلفاء حيث الضرائب التي لا توفر للشعب الكفاف وحيث الحكم المطلق بلا ضمانات ويمكن الحاكم أن يقتل أو يسجن من يشاء بكلمة واحدة، أو يرسل زائر الفجر الذي ينتزع ضحيته من فراشها إلى ما وراء الشمس، الحاكم المثالى ليس هو الفيلسوف ولكن من يحقق الكفاية المادية، والأمن للجسم والحرية للنفس «الذى أطعهم من جوع وآمنهم من خوف».

والذى حال دون أن يطبق الظلم - ظلام الجهل - على المجتمع الإسلامي إطباقياً كاملاً إنما كان العمل الشعبي التطوعي الذي تمثل في "الأوقاف" التي أوقفها في كثير من الحالات سيدات من الأسر الحاكمة، أو من زوجات التجار والأعيان، أو بعض هؤلاء الحكام كنوع من التكفير عن سوءاتهم ومظالمهم، وكانت هذه الأوقاف للتعليم فكفلت بقاء المساجد والمدارس من أدنى المستويات مثل كتاب القرية حتى أعلاها الجامعات - كالأزهر والزيتونة الخ... كما حفقت الزكاة التي كان يدفعها المسلمون كل بطريقه الخاصة نوعاً من التكافل الاقتصادي.

* * *

ماذا كانت أثار هذا الملك العضوض، الإرهابي، المستغل على الدين..
عندما بدأت بوادره حاول العلماء الثورة والاشتراك في القومات عليه من أيام معاوية حتى أيام جعفر المنصور، ولكنهم هزموا..

ومن الطبيعي أن الاضطهاد الذي كان يقع على من يلى هؤلاء كان أكبر وأفح..

وفي النهاية كان أمام الفقهاء أمران:

الأول أن يركزوا كل أعمالهم في المجال العبادى الذى لم يكن الحاكم ليضيق به، بل كان يشجعه وكان هذا بداية لتضخم الفقه العبادى ولبدأ مسيرة المعرفة النقلية، النظرية، المجردة، البعيدة عن الحياة، معرفة قال وقيل وانعزال الإسلام عن الحياة..

الأمر الثاني الذى كان أمام الفقهاء هو التعاون مع الحاكم إما ضعفاً واستسلاماً ورکونا إلى الدنيا. وإما بفكرة الحد من طغيانه وكبح جماحه.. وقد تمكّن عدد من أبرز هؤلاء الفقهاء من ذلك، ولكن بنجاح ضئيل إما الأغلبية فكان لابد أن تتساق في التيار ...

من هنا أخذت المعرفة الإسلامية طابعها العبادي النقلي المجرد، وما كان هذا المناخ يسمح بان يظهر مثل عمر بن الخطاب أو ينبع منهجه الفقهي..

وعندما دخل التتار ببغداد، نهبوها، وألقوا بكتبها إلى نهر دجلة حتى قيل إن مياه النهر أسودت من أخبارها ودفعت هذه النكبة القاسمة عدداً من الفقهاء لأن يضعوا "المتون" التي يلخصون فيها ما تضمنته المجلدات الغريبة من علم حتى لا يذهب هذا العلم بدوره ونجحت الفكرة في استقاذ أساسيات التراث، كما أنها أوجدت مهمة جديدة للفقهاء هي إعادة تفصيل هذه المتون فيما سمي "الحواشى".

وكان ابن الحاجب وأقرانه من الفقهاء أول من سن هذه البدعة وناصرها معظم العلماء واشتغل عليها معظم من جاءوا من الفقهاء بحيث أصبح وضع حاشية، أو تفسير، لمرجع من المراجع هو أقصى الآمال، وزاد هذا في جمود وانغلاق الفكر الذي بدأ مع سد باب الاجتهاد وأصبح الفكر الإسلامي نوعاً من الاجترار ..

وفي أوائل القرن السادس عشر خضعت مصر والشام والجاز للحكم التركي العثماني والأترارك رجال قتال وجنود معارك ولم يكن لهم حضارة أو مساهمة في فنون وآداب ولم يعرف عنهم وضع نظم إدارية سليمة.. كان الحكم التركي حكماً عقائماً بكل معانٍ الكلمة يقوم على أساس الوساطة والرشوة ويعتمد على ما يمكن للولاة أن يقدموه من مال للباب العالي وبهذا يكون هم الولاة اعتصار الضرائب من الشعب دون أى عنابة بإنهاض موارد الثروات من صناعة أو زراعة. ولم يكن لدى سلاطين الترك إيمان حقيقي بالإسلام وفي حديث عنهم مع صديق هو الأستاذ عصام نعمان الوكيل الأسبق للمؤتمر القومي الإسلامي في بيروت - قال إن واحداً منهم من السلطان

عثمان حتى عبد الحميد لم يقم بالحج! وهو أحد فرائض الإسلام فضلاً عما كان يفترض أن يوجد في نفس خليفة المسلمين من مشاعر أو حتى واجبات. وكانت النتيجة أن ساد الفقر، وانعدم الأمان وشاعت الجهالة والخرافة وانحطت مستويات الثروة، وفقدت المنطقة العربية المبادئ التي كانت لها عندما كانت تتمتع باستقلالها.

ثانياً: تأثير النحل الشاذة، والتصوف والفلسفة...

أدت السياسات التي نهجها الحكم في اقتصاره على الاستبداد السياسي والاستغلال الاقتصادي دون بذل أي جهد لتعليم الناس ونوجيهم أو خدمتهم أو النهضة بالزراعة أو التجارة الخ... إلى غلبة الجهل وانحطاط المستويات الاقتصادية الفكرية لدى العامة. وكان من الممكن أن يقوم الفقهاء، وهم الذين يمثلون الثقافة والمعرفة بدور، ولكن تقع عليهم في العبادة، وانحياز معظمهم للسلطان حال دون ذلك. واستعصى على الدولة أن تطبق الإصلاح لاتساع أطرافها وعدم وجود نظم لا مركزية المتابعة مع وجود التناقض ما بين المجموعات التي تضمنتها الدولة ما بين فرس وترك وروم وديلم التي كانت لها أصولها الحضارية التي لم يقلعها الإسلام. نقول إن هذه العوامل أدت إلى ظهور تيارات فكرية متعددة عوقت مضى الإصلاح وتمثلت هذه التيارات في ظهور ملل ونحل عديدة شاذة غاية الشذوذ، متطرفة لأبعد درجة من التطرف تصل بها أفكارها إلى الكفر الصريح وإلى التناقض مع القرآن والسنة. ثم تأثير الفلسفة والمنطق الأرسطي المخالف لطبيعة الإسلام وأخيراً شيوع التصوف وانتشاره كرد فعل على جفاف الفقه التقليدي وغربة المنطق الفلسفى أمام الجماهير الحائرة، وظهوره وتلبسه بالإسلام الذى يرضى الجماهير، وإن يخالف في الحقيقة صريح الإسلام وسلم العقيدة.

فإنما نظرية سريعة على هذه العوامل:

إن كل من يقرأ كتاب ابن جزم الفصل في الملل والنحل يتملكه الذهول أمام "الشناعات" بتعبيره التي وصلت إليها معظم المذهبيات وهي الشناعات التي وضعها تحت عنوان ذكر العظام المخرجة إلى الكفر "وتضمنت"

شِناعات" الشِّيَعَةُ، وَالْمُعْتَزِلَةُ، وَالْخَوَارِجُ، وَالْمَرْجِئَةُ. وَهِيَ كُلُّهَا "شِناعات" عَاصِرَهَا أَبْنَ حَزَمْ وَتَحْدَثُ عَنْهَا حَدِيثٌ مِنْ شَاهِدَهَا وَنَافِشُ بَعْضَ أَصْحَابِهَا. فَعَنْ "شِناعات" الشِّيَعَةِ قَالَ إِنْ بَعْضَهَا يُرْفَى إِلَى تَأْلِيهِ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبِ، وَحِيَاةِ الْأَئِمَّةِ بَعْدِ مِئَاتِ السَّنِينِ وَعُودَةِ الْإِمَامِ الْغَائِبِ وَأَنْ هَذَا الْإِمَامُ كَانَ يَنْكُلِمُ مِنْ بَطْنِ أَمَّهُ وَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَإِنْكَارُ أَنْ فِي الْقُرْآنِ «ثَانِيَ الثَّنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ». وَأَنْ رُوحَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ تَقْمِصَتْ فِي حَمَارٍ أَوْ بَغْلٍ فَيَأْخُذُ أَحَدُهُمْ الْبَغْلَ أَوِ الْحَمَارَ فَيَعْذِبُهُ وَيَضْرِبُهُ وَيَخْيِفُهُ الْخَ... كَمَا أَنْ رُوحَ عَائِشَةَ تَقْمِصَتْ فِي عَزْ وَأَنْ مُحَمَّداً كَانَ أَشْبَهُ بِعَلَى مِنَ الْغَرَابِ بِالْغَرَابِ وَأَنْ جَبَرِيلَ خَلَطَ فَأَنْزَلَ الْوَحْىَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ لَا يَسْتَحْلُونَ السَّلَاحَ حَتَّى يَخْرُجَ الَّذِي يَنْتَظِرُونَهُ فَهُمْ يَقْتَلُونَ النَّاسَ بِالْخُنْقِ وَالْحِجَارَةِ وَالْخَشَبِ.

أما شناعات الخوارج فضمنت أصحاب أبي إسماعيل البطيحى الذين يرون أن لا صلاة واجبة إلا ركعة واحدة بالغداة وركعة واحدة بالعشى ويرون الحج في كل شهور السنة على أن الخوارج قد انفروضا على أيام ابن حزم فلم يبق منهم إلا الأباضية والعجاردية.

أما "شناعات" المعتزلة ف منهم من قال إن الله لا يقدر على المجال ولا على أن يجعل الجسم ساكناً متحركاً معاً في حال واحدة ولا أن يجعل إنساناً واحداً في مكانتين.

وكان منهم من يرى أن الله لا يخلق شيئاً من الألوان ولا طولاً ولا عرضاً ولا طعماً ولا رائحةً ولا خشونةً ولا أملاساً ولا حسناً ولا فبيحاً ولا قوةً ولا ضعفاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً ولا مرضًا ولا صحةً الخ... وأن ذلك كله فعل الأجسام التي وجدت منها هذه الأعراض و منهم من كان يرى أن الله لا يقدر على إفشاء الأجسام، وكان منهم من يقول إن القرآن ليس في المصحف، إنما في المصحف شيء آخر وهو حكاية القرآن و منهم من كان يقول لو طال عمر المسلم المحسن لجاز أن يعمل من الحسنات والخير أكثر مما عمل الرسول. وعن شناعات "المرجئة" قال ابن حزم أنهم طائفتين الأولى القائلة بأن الإيمان قول باللسان وأن اعتقاد الكفر بقلبه فهو مؤمن عند الله وله الجنة والثانية القائلة إن الإيمان عقد بالقلب وأن أعلن الكفر بلسانه بلا

نقية وعبد الأوّلان أو لزم اليهودية أو النصرانية في بلاد الإسلام وما ت على ذلك فهو مؤمن كامل بالإيمان عند الله ومن أهل الجنة.

وعن فضائح الجهمية قولهم بأن الله محدث مخلوق وأنه لم يكن يعلم شيئاً حتى أحدث لنفسه علماً علم به وقالت طائفة منهم من الكرامية من آمن بالله وكفر بالنبي فهو مؤمن كافر معاً وقال مقاتل بن سليمان وكان من كبار المرجئة لا يضر مع الإيمان سيئة جلت أو قلت ولا ينفع مع الشرك حسنة أصلاً وكان مقاتل هذا في خراسان مع جهم وكان يخالفه في التجسيم. كان جهنم يقول ليس الله تعالى شيئاً ولا هو أيضاً لا شيء.. أما مقاتل فكان يقول أن الله تعالى جسم ولحم ودم على صورة الإنسان وقالت الكرامية الأنبياء يجوز عليهم كبار المعاishi كلها، حاشا الكذب في البلاغ وقالوا إن القرآن لم ينزل به جبريل على قلب محمد وإنما نزل عليه بشيء آخر هو العبارة عن كلام الله وأن القرآن ليس عندنا البتة إلا على المجاز، وأن الذي نراه في المصاحف ليس هو القرآن البتة ولا شيء من كلام الله البتة، بل شيء آخر، وأن كلام الله لا يفارق ذات الله. وقالت الأشعرية كلها أن الله لم ينزل قائلاً لكل من خلق أو يخلق في المستأنف كن، إلا أن الأشياء لم تكن إلا حين كونها.

وقالوا إن الله تعالى لا يقدر على المحال، ولا على إحالة الأمور عن حقائقها ولا على قلب الأجناس عن ماضياتها وأنه تعالى لا يقدر البتة على أن يقسم الجزء الذي لا يتجزأ وكذبوا من قال محمد رسول الله وأن الواجب أن يقول محمد كان رسول الله إلا أنهم يرون أن الأرواح أعراض تقنى ولا تبقى وأن النفس إنما هو هذا الهواء الخارج بالتنفس حار بعد دخوله بعد وأن الإنسان إذا مات فنى روحه.

وقالوا ليس لشيء من الأشياء نصف ولا ثلث ولا ربع ولا سدس الخ... وأنه لا يجوز أن يقال الفرد عشر العشر ولا أنه بعض الخمسة وحجتهم في ذلك أنه لو جاز أن يقال ذلك لكان عشاً لنفسه وبعض نفسه.

وقال الباقلاني في "الانتصار" في القرآن، نحن ننكر فعل النار للتسخين والأحرار وننكر فعل الثلج للتبريد وفعل الطعام والشراب للشبع والرثى

والخمر للإسکار كل هذا عندنا باطل ننکره أشد الإنکار وكذلك فعل الحجر لجذب شيء آخر أو رده أو حبسه أو إطلاقه من جديد أو غيره كما قال إن تقسيم آيات القرآن وترتيب مواضع سور فعله الناس وليس هو من عند الله أو أمر به الرسول وقال لا يلزم من سمع القرآن عن النبي أن يقطع بأنه آية حتى يسأل أفضل النواحي والأطراف ونقطة الأخبار، فإذا علم بعد التثبت والنظر أنه لم يسبقه إلى ذلك أحد لزمه عندئذ اعتقاد نبوته وقال يجوز أن يکفر التي بعد أدائه الرسالة^(١).

هذا غيض من فيض وفقرات عابرة أخذت من قرابة مائة صفحة من القطع الكبير من كتاب الفصل ولو أردنا الاستشهاد بكتاب الملل والنحل للشهرستاني أو كتاب الفرق بين الفرق للأشعراني لكان علينا أن نصدر كتاباً آخر.

إذا كانت هذه الاتجاهات الشاذة والمسرفة التي هي أقرب إلى الخرافات قد وجدت سببها إلى جماعات أدت بها ظروفها لسلوك هذا المسلك، فإن النخبة المثقفة سلكت بدورها مسلكاً بعيداً عن الإسلام وطبيعته حتى لو أرادوا به النهضة بالشريعة بعد أن رأوا - كما قال إخوان الصفا - أن الشريعة قد دنسها الجهالات واختلطت بالضلالات أنه لا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية ومتى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال" ونرى شيئاً مثل هذا فقى رسالة ابن رشد "فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال".

إن تقوّع الفهم السنّي، وتكاثر الملل والنحل فضلاً عن التصوف الجامح قد صور لهذا الفريق أن لا حل إلا بالفلسفة، وعاصر ذلك فترة الترجمة التي دفعها المأمون إلى الإمام (حتى وإن كانت موجودة قبله) فظهرت بمظهر الجديد الطارئ الذي يقدم الحل. وكانت الشقة قد بعثت ما بين الفقه الإمبراطوري الذي وضع خلال القرون الثلاثة من الهجرة.. وما بين الفقه

(١) من الجزء الرابع من كتاب "الفصل في الملل والأهواء والنحل" الصفحات من ص ١٧٩ إلى ص ٢٢٦ (الطبعة الأولى - مطبعة الموسوعات بباب الخلق سنة ١٤٢١هـ).

القرآنى النبوى الذى جاء به الرسول، وطويت صفحاته عام ٤٠ هجرية عندما حول معاوية الخلافة الرائدة إلى الملك العضوش.. فى هذه الملابسات بدأ وکأن الفلسفة هى التى تحل المأزق الذى تعرض فيه الفكر الإسلامى.

ولكن هذا لم يكن طبيعيا لأن الفلسفة اليونانية على وجه التحديد لها جذور وثنية، ولم تكن هى المثلى لتقديم الحل المنشود، خاصة وأن العلماء المسلمين استخدموها فى آخر ما يجوز لها أن تستخدم فيه. الله تعالى وطبيعته وصفاته، الذى قام عليه علم التوحيد أو علم الكلام، وهو علم غريب نابى عن منطق القرآن للبرهنة على وجود الله ثم استخدم فى علم أصول الفقه واعتبر الغزالى الذى قيل إنه عدو الفلسفة اللدود - المنطق أساساً لفهم القىاس وخصص له الصفات الأولى فى كتابه المستصفى وقال أن من لا يعرفه لا يوثق بعلمه أصلاً وسلم بذلك معظم علماء السلف وليس بن رشد وابن سينا والمعتزلة وحدهم.

وقد بدأ ذلك من أبي الحسن الأشعري نفسه، الذى حاول أن يجمع ما بين النص ومذهب أهل العقل وعلماء الكلام وتقى أحد المؤلفين تطور تسلل علم الكلام إلى الفكر الإسلامى فقال: "ومن بعد الأشعري فى بناء مدرسته واتجاهه كان القاضى أبو بكر الباقلانى. وينسب إليه وضع المقدمات العقلية (الفلسفية). كالجوهر الفرد، فى تأليف علم الكلام الأشعري.

ومن بعده كان إمام الحرمين، أبو المعالى عبد الملك الجوينى النيسابورى الملقب ضياء الدين (ولد سنة ٤٢٠ هـ - وتوفى سنة ٤٧٨ هـ). درس فى المدرسة النظامية بنى سابور علوم التوحيد والفقه والمنطق ثلاثين سنة، وله كتاب (نهاية المطلوب)، مخطوط بدار الكتب المصرية، وهو صاحب كتاب (الشامل) وتلخيصه (كتاب الإرشاد). وينسب إليه زيادة عن سلفيه استخدام المنطق الإغريقى فى تأليف علم الكلام الأشعري.

ومن بعد إمام الحرمين كان تلميذه الغزالى حجة الإسلام المتوفى سنة ٥٠٥ هـ. وينسب إليه فى بناء المدرسة الأشعرية أنه فى التأليف على طريقتها أدخل الفلسفة للرد عليهم، بعد أن كان الرد فيه من أئمة هذه المدرسة قاصراً على المعتزلة وحدهم.

والإمام ابن الخطيب تابع الغزالى فى نهجه فى الرد على الفلاسفة والمعتزلة فى التأليف على النمط الأشعرى. والبيضاوى صاحب (الطواف) زاد من خلط مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة. وعلماء الأعاجم: كسعد الدين التفتازانى والإيجى، تابعوا البيضاوى فى نمط التأليف" انتهى^(١).

ويمكن القول إن تجربة الفكر الإسلامى فى هذا المجال لم تكن موفقة، وإن النقل فى هذه النقطة كان أجدى من العقل، لأن العلماء المسلمين الذين درسوا الفلسفة اليونانية على أساس استخدامها فى إثبات وجود الله وتتزيهه، أخذوا بها ودفعهم ذلك إلى عالم من التفريعات والافتراضات لم يكن لهم بها عهد. وبعد فترة تحولت أهدافهم إلى محاولة توفيق بين العقيدة والفلسفة ورأوا أن الحكمة مولدة الديانة.. والديانة متممة للحكمة. كما يفهم من كلام إخوان الصفا..

ويصور منزلة الفلسفة اليونانية ما جاء فى كتاب (الجمع بين رأى الحكمين) للفارابى والذى قال فيه "ولولا ما أنقذ الله أهل العقول والأذهان، بهذين الحكمين - أفلاطون وأرسطو، ومن سلك سبيلهما ممن وضحاوا أمر الإبداع بحجج واضحة مقتعة، وإنه إيجاد الشيء لا عن شيء، وإن كل ما يتكون من شيء ما، فإنه يفسد لاستحالته إلى ذلك الشيء، والعالم مبدع من غير شيء فماله إلى غير شيء.. فيما شاكل ذلك من الدلائل، والحجج والبراهين، التي توجد كتبهما مملوءة منها، وخصوصاً مالهما في الربوبية، وفي المبادئ الطبيعى - لكان الناس في حيرة وليس.." فأين الإسلام في هنا، وأين رسالة محمد، وأين نور القرآن وبراهينه التي غرس بها الإيمان غرساً يفوق غرس الفلسفة بمراحل.

إن كلام الفارابى، ومن ذهب مذهبه، يصدق تماماً على المجتمع اليونانى، أيام أفلاطون وأرسطو، هذا المجتمع الذى لم يعرف قرآناً، ولم يحظ برسالة، وقام الفلسفه فيه بدور الأنبياء. ولكنه لم يعد ذا موضوع بعد رسالة الرسول ونزول القرآن بأسلوب جديد وبراهين تتمشى مع الرسالة الدائمة

(١) الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى - للدكتور محمد البهى ج ٢ ص ٤.

و العامة للبشرية ولكن أصولهم الأعجمية، و غربتهم عن المنطق القرآني. و غلبة الرواسب القديمة، أعنيت المنطق الأرسطي ولو تعمق الفارابي و ابن سينا وأمثالهما في القرآن، كما تعمقوا في فلسفة "الحكيمين" لما اشتروا الذي هو أدنى بالذى هو خير. ولكن قد يلتمس لهم عذر بهيمنة الفقهاء التقليديين على الفكر الإسلامي وقتئذ - و حيلولتهم دون أى تأصيل.

وعرض الدكتور محمد البهى في كتابه "الجانب الإلهى من التفكير الإسلامي" لتفسir بن سينا للآية «الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء علیم». {٣٥ النور}.. فقال.

"... فالنور إما ذاتي أو حقيقى، أو مستعار، والمستعار إما الخبر وإما السبب الموصى إلى الخير. وفسر السموات والأرض بأنها الكل. والمشكاة هي العقل الهيولانى وفتح العقل المستعار والزجاجة بالواسطة، وشجرة مباركة بالقوة الفكرية، والنار بالعقل الكلى الكبير للعالم المشاهد. وهو النفس الكلية عند أفلاطون".

ولاجدال في أن هذا التفسير أبعد ما يكون عما أراده القرآن، وتصوير القرآن الله تعالى تشربه النفوس ويعطى الأثر المطلوب دون تكلف أو إغراط. في حين لا يقدم تفسير ابن سينا الذي تعلم على أرسطو وأفلاطون إلا خطأ في عالم غريب. ومثل هذه المحاولات هي "تلغيز" وليس تفسير القرآن. فالقرآن واضح مؤثر مقنع بذاته، بلفظه وجرسه ونظمه.

ولو أن هذه العقول العبرية ركزت بحثها في العلوم الطبيعية كما فعل ابن الهيثم، والببرونى، والخوارزمى الخ... لتحقق في بغداد ما تحقق في أوروبا عهد الإحياء، ولकسب المعرفة عشرة قرون ولجاءت من مصدر قد يلاحظ في استخدامها، أو يضع لها أدبيات الإسلام، أو لو أن المعتزلة الذين عالجوها قضية العدل بالنسبة للخليفة أو طبقوها

على أنفسهم عندما سُنحت لهم فرصة الحكم، لحال ذلك دون تدهور النظام السياسي ولظفر أدب الحوار بنماذج أفضل من نماذج إجبار الناس على القول برأى واحد دون تقدير لآرائهم الخاصة.

وما معنى قضية الصفات التي أصبحت محوراً من محاور الصراع في الفكر الإسلامي ودارت حولها معارك وأدت إلى إنسامات.. سوى جدل لا يخطر لرجل سليم القلب سوى الطوية آمن بآيات القرآن الكريم، كما آمن الصحابة، فلم يخطر له أن يسأل أو يستقصى.. لأن المعنى المطلوب وصل قلبه فأدفأه بالإيمان وأسعده باليقين، وأصبح كل ما عدا هذا فضولاً، بل افتياً وتلويناً، إننا في هذا الاتجاه نتفق مع الذين رفضوا أصلاً الحديث في هذه القضية ورأوا إنها من محدثات الأمور، ونتفق مع ما ي قوله ابن الجوزي في كتابه "فضل علم السلف على الخلف" وإن كنا نختلف معه في قضيائنا أخرى. وقد قال ابن الجوزي في كتابه هذا (ص ١٧ دار الطباعة المنيرية - القاهرة).

"ومن ذلك أعني محدثات الأمور - ما أحدثه المعتزلة، ومن حذاهم من الكلام في ذات الله تعالى وصفاته بأدلة العقول وهو أشد خطراً من الكلام في القدر. لأن الكلام في القدر كلام في أفعاله، وهذا كلام في ذاته وصفاته".

وكان رد فعل تجربة الفكر الإسلامي مع الفلسفة اليونانية وما تورط فيه المعتزلة وعلماء الكلام من سخف وجدل، أن اندفع الفكر الإسلامي إلى التصوف. كما انتهى إلى ذلك الغزالى، أو إلى السُّنة وبالذات الحديث. ولم يكن في هذين ما يشجع العقل بوجه خاص. ومن هنا تهأ المناخ لحدوث المأساة التي انتصر فيها النقل على العقل.

لم تجد الجماهير متنفساً لها إلا في التنظيمات الصوفية التي لم يقتصر تجاؤبها مع الجماهير على أنها قدمت البديل العاطفى بأبطالها من الأقطاب والأوتاد، وما أكدوه من كرامات لهم من مشى على الماء وسبح في الهواء وصلاة الظهر في مكة والعصر في الشام أو مصر.. ولكنها أيضاً تضمنت صورة من التنظيم المحكم يربط الجماهير بقيادات، ويملا الفراغ التنظيمي، ويوجد لهم شيوخاً يمكن أن يكون لهم دور في حل مشاكلهم وتجمعهم في المناسبات ولم يكن في التصوف ما يتعارض مع أوضاع الجماهير لأنها إنما

قامت للزهد ولمحاربة البذخ والترف والاستمتاع والجماهير ليس لديها شيء تخسره، وهم المؤهلون للانضمام إلى جماعات القراء هذه..

ساد التصوف، وأصبح هو الإيمان الشعبي وكان يمكن أن يصلح، ولكن هذا - عملياً - كان مستحلاً لسيطرة الجهالة والأمية على الجماهير التي كانت تجد في "الخرافة" الزاد المطلوب، ولأن ما فرضه البنيان التنظيمي لها من طاعة المرشد للشيخ طاعة مطلقة، أفسد هؤلاء الشيوخ، ولم يكن مناص من هذا لأن السلطة مفسدة، كائنة ما كانت.

ووصف ابن حزم بعض سلوكيات المتصوفين "ادعت طائفة من الصوفية أن في أولياء الله تعالى من هو أفضل من الأنبياء والرسل وقالوا إن من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلها من الصلاة والصيام والزكاة وغير ذلك وحلت له المحرمات كلها من الزنا والخمر وغير ذلك واستباحوا بها نساء غيرهم وقالوا إننا نرى الله ونكلمه وكل ما قذف في قلوبنا فهو حق"^(١).

ومع تدهور وانحطاط الأحوال العامة في السنوات المظلمة التي سبقت العصر الحديث، انحط مستوى كثير من المتصوفين، وظهرت مجموعات جاهلة منكرة، تدعى القربى إلى الله وتسير في الشوارع في أسمال تكشف عن سوءاتهم ويأتون من الأعمال كل ما يثير الاشمئزاز ويظن هذا من كراماتهم وتلتف حولهم العامة الذين يؤخذون بشعوذاتهم ومن يقرأ "المقرizi" حتى الجبرى يعلم العجيب عن أحوال هذه الطائفة وكيف مسخت الإسلام مسخاً، وأفقدته كل قيمه وأوجدت عالماً خرافياً وهماً.. وابتدعت طقوساً تجعل اتباعها مجردين من الإرادة تابعين، خاضعين، لا ينكرون إذا رأوا منكراً لأنهم قد فقدوا الثقة في أنفسهم ولا يملكون الحكم، ولعله كرامة وليس منكراً.

وكان كثير من المشعوذين يملكون نوعاً من قوة التأثير على بعض الحكام الذين كانوا مثلاً لهم في الجهالة وليس لديهم أى تهذيب أو علم وإنما حملتهم المؤامرات إلى الحكم. وجعل هذا ثقة الاتباع فيهم تتوطد وتتأكد..

(١) الفصل لابن حزم - مصدر سابق الجزء الرابع ص ٢٢٦.

وظلت أسراب هؤلاء المشعوذين ما بين مرضى، أو متسولة، أو مجانيين تسير في طرقات المدن تحظى من السكان بالعطف أو الاحترام حتى جاء نابليون فأمر بجمعهم، وحول المرضى على المستشفيات وأودع المتسولين في سجون الخ... ولكنهم عادوا بعد رحيله وشاهدت فلولهم الفترة من محمد على حتى مشارف العصر..

ثالثاً: روح العصر ..

لسنا في حاجة لأن نأخذ بما ذهب إليه أو جست كونت في تقسيم العهود التي مرت بالبشرية، ولكننا نرى أن العهد الذي بدأ بظهور الإسلام، أى القرن السادس الميلادي واستمر لمدة خمسة أو ستة قرون يمكن أن يطلق عليه "عهد الإيمان" وهي الصفة التي أطلقها ويل دورانت في موسوعته "قصة الحضارة" على القرون الوسطى الأوروبية التي تستغرق فيما تستغرقه المرحلة الإسلامية أيضاً وكل الفرق أن الإيمان في القرون الوسطى الأوروبية كان إيماناً تسيطر عليه بالدرجة الأولى الكنيسة، ورجال الدين الذين فرضوا "مسيحية الكنيسة" على الإيمان المسيحي، في حين أن المرحلة بالنسبة للإسلام شاهدت لمدة ثلاثة أو أربع قرون حضارة كانت بمقاييس العصر متقدمة عن الحضارة الأوروبية ثم أخذت القيم الإسلامية تتآكل بفعل التطور، وسوء نظم الحكم الخ... حتى أشباهت في انحطاطها، وفي جمودها بمذهبياتها، إيمان الكنيسة في القرون الوسطى الأوروبية..

ولم يكن متصوراً أن تأخذ مسيرة التحرر من روح هذا العصر الصورة التي ظهرت بها الحرية الفردية كما تصورها أدبيات الديمقراطية الحديثة. كانت الروح الإيمانية طاغية وكانت حركات التحرر محكومة بإطار كان يضيق شيئاً فشيئاً، لهذا لم تتقدم المسيرة كما لم يظهر من المجددين من تحرر من أوزار العهد وروحه وما كان نظام الحكم ليسمح بظهور مفكر إسلامي حر وما كان مناخ العصر ليسمح بالتحرر من بعض لوثاته. إن من الصعب جداً أن يتخلص الإنسان من كل موطنه وملابسه وروح عصره وحدوديه وسائل البحث. إن هذه كلها جعلت كل واحد من المجددين الذين أشرنا إليهم لا ييرأ من أحد آثار العصر. فلم يبلغ أحد من الثورية على ما شاع في عصره من خرافية مثل ابن تيمية ومع هذا فإنه هو نفسه خضع

لمقولات ليست بمنأى عما نصب نفسه لحربه، وتسربت إليه أفكار عن ذات الله ابتدء فيها عن نهج القرآن والرسول وأخذ بكلام السلف وقادته عدوته لمن يخالفه لأن يحكم عليه بالكفر.

وفي كتابنا نحو فقه جديد - الجزء الثالث ص ٣١ أشرنا إلى هذه النقطة وضربنا المثل بابن حزم فقلنا "فأبن حزم مثلاً يعلى العدل والمساواة في كثير من قضائيا الفقه. ويحمل حملة شعواء على كثير من المبادئ التي وضعها الفقهاء أو الاجتهادات التي أخذوا بها ورأى أنها مجافية لروح الشريعة - ولكنه من ناحية أخرى - يأخذ بخبر الواحد إذا صح فلا يختلف في هذا عن الشافعى - ممثل الحفاظ السنى".

وقد أدى به هذا إلى مأزق ومقارقات كان عنها في غنى فهو يقول "يقطع صلاة المصلى مرور الكلب والحمار والمرأة" ثم يقول بعد ذلك "إلا أن تكون المرأة مضطجعة معرضة فلا يقطع الصلاة".

وهذه المفارقة إنما جاءت لأنه وجد حديثاً عن عائشة أنها قد تكون نائمة ناحية القبلة فيصلى الرسول إلى القبلة وهي معرضة دون حرج.

ومثل ذلك ما ذهب إليه من أنه "من سم طعاماً وقدمه لآخر، فمات لا يقتضي منه ولا يسمى قاتلاً" لأنه قرأ ما روى عن أن الرسول لم يقتل اليهودية التي دست له السم في ذراع شاه.

وارتئى أن الآية "لا إكراه في الدين" منسوخة، وأن الإكراه مباح في الدين وهو أمر كان هو آخر من يفترض أن يذهب إليه أو يسلم به لولا سطوة النصوص وروح العصر، وذهب أن الآية منسوخة فماذا يفعل بالأيات العديدة الأخرى التي تقرر حرية العقيدة مثل "وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ" أو سورة "الكافرين" التي كان الرسول يقرأها في ركعى الفجر.

ودعا الشوكاني للاجتهد ولكنه ألف كتاباً عن صحة أحاديث المهدى وأنها تصل لحد التواتر والسيوطى الذى كان له ثقافة موسوعية يحشى كتابه "الإتقان" بكل المفترىات والأوهام على القرآن دون أن يمحصها أو يفندها..

وقل مثل ذلك عن ابن تيمية فمع أنه اكتسح اكتساحاً موجة الشفاعة والتوسل والأولياء الخ... فإنه من ناحية أخرى لم يكن يتورع عن الحكم بقتل كل من يخالفه في آرائه وما أحرأه في إصدار الحكم على كل مخالف بأنه "حلل الدم"!!.

وهو لاء هم القمم في أئمة الفقه. أما الذين جاءوا من بعدهم وعاصروا فترات الانحلال فإنهم يعكسون ظروف وتطورات هذه المرحلة...

ولا يُعد هذا النقد إنتقاداً منهم، ونحن أبعد الناس عن لومهم، لأنه ما كان يمكن أن يفعلوا غير الذي فعلوه، ولا يمكن لوم أحد لأنه أتسق مع عصره، وقد كانوا أفضل بمرأحتهم من نظرائهم في الدول الأخرى، وإنما هو تقرير لحال الأوضاع التي قضى بها العصر. على هؤلاء المجددين.

ولعل أكبر نقص حال دون تقدم الفقه كان استخدام الفقهاء أمام هيمنة الإسناد، واشتراكهم مع المحدثين في اعتبار السند وليس المتن هو العامل الفاصل في تحديد درجة الحديث في حين أنهم بحكم صنعتهم كان يجب أن يختلفوا عن المحدثين وحاول أبو حنيفة شيئاً ما أن يتحرر، ولكنه هو نفسه كان يرى الأخذ برأي الصحابي، وأن كلمته المشهورة "هم رجال ونحن رجال" إنما كانت على التابعين وليس الصحابة. ونجد الخضوع لهيمنة الإسناد في الشافعى، وفي ابن حزم، وفي الشوكانى وابن الوزير، فهذا الأخير على حرصه ليكون الحق أعلى مما في أيدي الخلق دافع دفاعاً مستميتاً عن روایات ضعيفة، وأحاديث ركيكة وعن الفكرة العامة للصحبة التي تجعل كل من رأى الرسول يعد صحابياً عدلاً ويؤخذ بحديثه الخ...

وكان من العوامل التي عززت روح العصر أن اقتصرت أداة الثقافة على الكتاب المخطوط ورغم كل ما وصلت إليه حرفة "الوراقه" ونسخ الكتب بالأيدي، فإنها كانت محدودة بالطبع، فضلاً عن أخطاء التصحيف الشنيعة التي ساعدت عليها الحروف العربية وضرورة التقطيع، وفي حالات عديدة ضرورة الشكل. وأى نقص في هذين يغير المعنى. وكان قوام الدراسة هو "الشيخ" الذى يأوى إليه عدد من الطلبة المؤمنين بآرائه وأحكامه، فكان

يدرس معهم أحد المراجع أو بعضها فإذا اطمأن إلى كفاية تلميذه أعطاه "إجازة" تبيح له أن يدرس ما تعلمه على يديه. وللطريقة مزاياها، ولكنها تحمل الطابع العام "اليدوى والفردى" الذى كان لكل الحرف والمهن.. وما يتبعه من تحديد، وجاءت الخطوة الأولى فى القضاء على هذا العهد وإشاعة المعرفة مع ظهور المطبعة فى أوروبا وقد تأخر ظهور المطبعة فى الشرق عنها فى الغرب لأكثر من ثلاثة قرون، وعندما أمر السلطان العثمانى شيخ الإسلام بإصدار فتوى يبيح بها إنشاء مطبعة - وكان ينظر إليها وقتئذ وكأنها رجس من عمل الشيطان - أصدر الشيخ الفتوى على أن لا يطبع بها قرآن أو سُنة أو تفسير خشية التصحيف!.

ولهذا تأخر ما يمكن أن تؤديه المطبعة حتى ظهرت فى دول أخرى تابعة للسلطنة العثمانية قبل أن تقوم بدورها فى تركيا..

* * *

لهذه العوامل الثلاثة تعثرت حركات التجديد والإصلاح فى العصور القديمة وحالت دون أن تحقق نقلة حاسمة فيه.

الفصل الثالث

حركة التجديد في العصور الحديثة (١) الذين أرادوا التجديد نهضة

السيد جمال الأفغاني الناfax في الصور

السيد جمال الأفغاني هو الروح المحركة، والصوت الداوى وكأنه النافخ في الصور ما أن ينفخ حتى تتحرك الأجساد الميّة، فتعود إليها الحياة، فتسعى كأنها جراد منتشر ..

كان في هذا الرجل من المواهب والملكات من ثقافة، ومن ذكاء ومن شجاعة، ومن ثقة في النفس ما جعله يجذب كل الذين اتصلوا به، وما يجعله يظفر بالتقدير والاحترام من ملوك هذه الفترة وفي الوقت نفسه فإنها أثارت حيرة العالمين.

وكأنه المتنبى:

يقولون لى ما أنت في كل بلدة

وما تبتغى. ما أبتغى جل أن يسمى

وكان كالمنتبى أيضاً:

أنا ملأ جفونى عن شواردها

ويسهر الناس جراها ويختصم

إن مواهب الرجل، وظروف عصره هي التي جعلته يسلك المتناقضات في آن واحد. فقد كان داعية ضد الاستعمار البريطاني الذي كان يحتل معظم الدول الإسلامية وفي مقدمتها الهند ومصر.. كما كان بحكم روحه الحرية ودعوته للتحرر، عدواً لكل المستبددين من الحكام الذين كانوا يحكمون دولهم فكان صادقاً ومخلصاً في هجومه الكاسح على الاستعمار وفي تحديه السافر،

وفي بعض الحالات - السرى - للحكام والملوك، وفي هذا السبيل كان يعمل لتكوين "الدعاة" الذين يحملون دعوته إلى الجماهير، كما عنى بالصحافة، وكان وراء تأسيس عدد من الصحف في مصر - التي ظل فيها وهو الذي كان أشيه بالشهاب الثاقب الذي يخترق الأفاق - ثمان سنوات، ولم يتردد في أن يستخدم التنظيم الماسوني الذي دخله وألم بنظمه ثم كون نفسه محفلاً مختلفاً، وهذه خطوة ما كان داعية إسلامي غير الأفغاني يجرؤ عليها.

هذا هو الخط الثورى - التحريرى للأفغاني الذي بذل فيه عصارة فكره ومحض ثقافته ومعظم وقته وجهده والذي استطاع بفضلها أن يوجد في الدعاة النواة التي نهضت بعده برسالة تحرير الشعوب من نير الحكم وظهر هذا جلياً في مصر إذ كانت كل المجموعة الرائدة التي طالبت بالدستور وبالحياة الديمقراطية من اتباعه. ومن المتأثرين بفكرة مثل محمد عبده، وسعد زغلول، والبارودى والهلاوى، واللقانى بل حتى من يظن أنهم أبعد الناس عنه، مثل أحمد لطفى السيد الذى سافر إلى الاستانة ليتلمذ على يديه.

وبفضل جهده في هذا المجال نالت مصر أول تجربة دستورية، ثم أول دستور وكان يرجى منه كل خير لولا مناورات ومقاومات إنجلترا وفرنسا التي أدت إلى الاحتلال البريطاني.

ولكن الأمر الذى أثار حيرة الباحثين ودهشتهم أن هذا الداعية الثورى - جليس قهوة متأتياً.. وملهم الثوريين والإصلاحيين كان ي العمل أيضاً مع الملوك والأمراء. وكان هؤلاء الملوك يحتفون به أعظم الاحتفاء ويرون فيه "رجل المهام الصعبة" وقد استقدموه، أو قابلوه جميعاً بدءاً من قيصر روسيا وقيصرتها - حتى خاقان البرين.. الخليفة الأعظم - حتى ناصر شاه حاكم إيران حتى الخديوى إسماعيل حاكم مصر.. ثم قابل في لدن أعداء الأداء من سادة السياسة البريطانية فكيف يمكن إساغة هذا؟!..

الحل في نظرى يعود إلى عاملين أحدهما ذاتى والثانى موضوعى. أما ذاتى فإن السيد الأفغاني كان معداً بنفسه وقدراته عالماً أنه يمكن أن يحقق ما يعجز عنه الآخرون. ومن ثم فقد كان لديه استعداد نفسى لقبول "المهام الصعبة" التي لا يمكن لغيره أن يحلها، ويجب أن نذكر أن الأفغاني بدأ حياته

– في عشرينات عمره – وزيرًا، أو حتى رئيس وزراء لحاكم الأفغان أى أنه يضم بين جنبه شخصية الحاكم أو الأمير، ولكن من حسن حظ الدعوة الإسلامية أن منافسه انتصر وفقد الأفغاني منصبه، وتحول من الأمير إلى الثوري فسافر إلى الهند وبدأ مسيرته التي لم تنته إلا في الأستانة، بعد إقامة طويلة في مصر. أما العامل الموضوعي فإنه في أعمق أعمق التراث الإسلامي ألا وهو "الدين النصيحة لخاصة المسلمين وعامتهم" .. ومن هنا فإن الداعية المسلم عليه – ابتداءً ومن تلقاء نفسه أن يتقدم بالنصيحة إلى الحكام.. فإذا كان هؤلاء الحكام يعطونه آذانا صاغية، أو يدعونه الحسنى. فقد كان لزاماً عليه أن يقوم بذلك خاصة وأن هذا يأتي من أعلى قمة الحكم. الملوك والقياصرة. من هنا نفهم كيف أن الأفغاني لم يرفض دعوة الخديوى إسماعيل له. ولكنه انقلب على إسماعيل وتعاطف مع ابنه توفيق وحدث هذا في أسوأ فترة عندما تعلم إسماعيل الدرس عن سوء سياسة إنجلترا وفرنسا وبدأ يتعاطف مع الاتجاه الوطنى، وعندما نجحت محاولات الدول في الإطاحة بإسماعيل وجاءوا بـتوفيق الذى كان يقول لجمال الأفغاني "أنت أملى فى مصر أىها السيد" كان أول عمله فعله هذا الخديوى الأرعن هو نفى الأفغاني عن مصر بصورة فظة، وحدث هذا تقريراً مع شاه إيران. ولا نعرف شيئاً عن جدوى مساعيه الحميدة مع قيصر روسيا.. أو مع السلطان عبد الحميد الذى استطاع أن يخدعه بالوعود حتى استقدمه إلى الأستانة فوضعه فى قفص ذهبي.. وكان يرى فى عبد الحميد دهاءً ولكنه فى النهاية انتهى إلى أنه "سل فى رئـة الدولة".

لم تنجح هذه الجولات العديدة لتحقيق الإصلاح من أعلى، واعتقد أنه انتهى إلى هذه النتيجة وهو يروح ويدو في كاغذخانه التي سمح له بالتجول فيها وهو يتمثل أبيات المتتبى ..

يقول لى الطبيب أكلت شيئاً
وداوك فى شرابك والطعام
وما فى طبـه إنى جـواد
أضر بجسمـه طـول الجـمام

تعود أن يعبر في السرايا
ويدخل من قتام في قتام
فأمسك لا يطال له فيرعى
ولا هو في العليق ولا اللجام

إن درس هذا الجانب من النشاط السياسي للأفغانى هو عقم أى إصلاح يمكن أن يأتي بالتفاوض مع الحكام المستبدین. إن خطاباته في قهوة متأتيا الشعبية كانت أجدى من كل جلساته ومحاضراته في قصور الملوك والأمراء وهو درس يجب على كل الدعاة الإسلاميين أن يعوه وقد كان أول من أخذ به هو تلميذه الأثير محمد عبده عندما أطلق كلمته المشهورة عن لعنة السياسة، وكل ما جاء من ساس ويسوس" ..

وإذا كان المصلح الإسلامي يرى أن من واجبه أن يوجه النصيحة للحكام، فإن هذا يجب أن يحدث عن بعد، لا عن قرب وابراء للذمة لا توقعنا للإصلاح، فإذا جذبته النصيحة إليهم - احترق بالنار. إن عليه أن يتلزم بخط ولحد واضح هو الكفاح مع الجماهير، وبالجماهير بعيداً عن السلطة. ولقد تبه الأئمة القدامى إلى أن الاتصال بالسلطانين، ولو بأمل الإصلاح - يصيّبهم برشاش من أوزارهم فنأوا بأنفسهم عن ذلك ورفضوا أن يكونوا قضاة لهم.

كل هذا لا يمنع من أن الأفغانى كان مجدداً أصيلاً حتى وإن لم يقدم لنا صورة مفصلة لهذا التجديد الجذري ولكن تتم عنه بعض كلماته كالتي قالها للأمير شبيب أرسلان عندما قابله في الأستانة فقال له "أن المسلمين أصبحوا كلما قال لهم الإنسان كانوا بنى آدم قالوا كان آباونا كذا وكذا عاشوا في خيال ما فعل آباوهم، غير مفكرين بأن ما كان عليه آباوهم من الرفعه لا ينفي ما هم عليه من الخمول والضعفه. إن الشرقيين كلما أرادوا الاعتذار عما هم فيه من الخمول الحاضر قالوا: أفلأ ترون كيف كان آباونا؟ نعم! قد كان آباوكم رجالاً، ولكنكم أنتم أولاء كما انتم، فلا يليق بكم أن تتذكروا مفاحر آباوكم إلا أن تقلعوا فعليهم"، "إن المسلمين قد سقطت هممهم، ونامت عزائمهم،

ومات خواطِرُهُمْ، وفَقَامَ شَيْءٌ وَاحِدٌ فِيهِمْ هُوَ شَهْوَاتُهُمْ، "هَذَا مُحَمَّدُ سَامِيُّ الْبَارُودِيُّ عَاهَدَنِي ثُمَّ نَكَثَ مَعِي وَهُوَ أَفْضَلُ مَنْ عَرَفْتُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ".

ولكنه لم ييأس لأنه كان يرى، أن الأزمة تلذ الهمة ولا يتسع الأمر إلا إذا ضاق ولا يظهر الفجر إلا بعد الظلم الحالك، وكان يرى أن أوشك فجر الإسلام أن يشرق فقد ادلهت فيه ظلمات الخطوب وليس بعد هذا الضيق إلا الفرج سُنة الله في خلقه.

وقد عيب على الأفغاني أنه أخفى أنه ايراني الجنسية شيعي المذهب وأدعى أنه أفغاني سُنّى وهي نقطة جدلية، ولكنها لو صحت فما كانت تعنى الأفغاني في شيء، فقد كان فوق الأجناس والمذهبيات ولا حرج ولا تثريب إذا رأى أن صفة الأفغاني السُّنّى تجعل الأبواب تفتح له فضلاً عن تداخل الحدود والحكم ما بين الأفغان وإيران ردحاً طويلاً.

* * *

ويعيب عليه أيضاً تأييده للجامعة الإسلامية ولكن الجامعة الإسلامية - على كل عورها - كانت الأفضل في وقته وكانت نوعاً من الحماية للدول الصغيرة وملوك الطوائف أن يتبعها الاستعمار. فضلاً عن أنه كان يريد أن تظهر النهضة في أي دولة إسلامية ثم تنتقل منها إلى الدول الأخرى، وهذا هو سر بقاءه في مصر ثمان سنوات فقد أنس إنها أفضل الدول لتحقيق ذلك.

وانتقدوا تركيزه على الإصلاح الديني كعلاج. ولم يكن هذا خطأ لأنّه كان يريد بالإصلاح الديني إنهاض نفس الفرد. وإعمال عقله وإحياء ضميره، وهذه شروط يجب أن تتحقق قبل أي إصلاح سياسي.. ولكي يمكن لأي إصلاح سياسي أن ينجح وإلا فإنه سيفشل. وقد تحررت دول عديدة من الاستعمار، ولكنها لم تجن ثمرات الاستقلال لأنّ القاعدة الشعبية لم تكن قد أصلحت وهيئت للقيام بمسؤولية الاستقلال.

وعاصر الأفغاني ظهور الماركسية والدارونية ولكنه نبذ هما تماماً، ولم يقدم لنا دراسة "أكاديمية" لهذا الرفض، ولكنه تنبه بحاسته الإسلامية والموضوعية المرهفة إلى نقط الضعف الكامنة وراء بريق التظير اللامع

فتحدث عنهم فى ازدراء كبير، وقال عن نظرية دارون "تزاوج الفناء لا تزاوج البقاء".

وفي النهاية، يظل الأفغاني هو الثورى العظيم الرجل الذى أسمى به عالم الإسلام فى الثوريين الكبار الذين تناقلهم عواصم العالم ويترصد لهم الحكم وأنه الذى أحيا الثقة فى الإسلام بعد أن بهت وأضمحات وبدأ الإسلام كجنة هامدة، وأنه سيظل الشخصية الأخاذة التى جذبت إليها كل رجالات العصر، وسيبقى رمزاً لمقاومة الاستعمار من الخارج والاستبداد فى الداخل وتجسيداً للكرامة والإباء والتصميم تشهد بذلك مغامراته شرقاً وغرباً ومحاولاته ما بين الإثارة الجماهيرية والدبلوماسية الملكية، ما بين التنظيم المعلن والعمل السرى ما بين جلساته فى قهوة ماتابا، أو فى المحفل الماسونى - أو فى قصور القياصرة. فأين نجد شخصية أخرى يمثل هذا التراث.

أن رجلاً كالأفغاني مقداماً جسوراً لا يعرف التردد يجاهه المشكلات المعقدة التى كان يعانيها العالم الإسلامي لم يتوقف طويلاً أمام أى أمل فى إصلاح مهما اكتفته الشبهات، وهذا هو سر دخوله المحفل الماسونى وقبوله دعوات الملوك عندما أبدوا استعداداً للإصلاح، لم تكن هذه هى كل همه وإنما هى وسائل اعتقد أنه إن لم ينجح فيها، فلن يثبته ذلك وأنه إن لم يظفر بالإصلاح فلن تجعله ينحرف عن خطه الرئيسي، ولكنها جلبت عليه الشبهات كما جلب عليه العمل السياسى شكوك البعض، ولكنها فى التحليل الأخير "الخطأ النبيل" لأنه لم يسع فى هذا كله إلى جاه، أو مال أو اقتصاد، أو ألقاب بل كان كارهاً لها ورافضاً إياها، وعاش طول حياته متقشفاً.

وكانت نهايته هى نهاية الثورى العظيم فقد أصيب بسرطان فى الفك وقيل إن الخليفة دفع طبيبه أو أحد مساعديه إلى تسميمه، ولم يك يلفظ أنفاسه حتى داهمت الشرطة مقره وتحفظت على كل شيء ولم يسر فى جنازته إلا عدد محدود ودفن كما يدفن أفل الناس وظل قبره مجهولاً حتى اكتشفه المستر "كريين" وهو أمريكي متعاطف مع التوجيهات الشرقية والערבية فجده فأقام "شاهدأ" عليه، وفيما بعد نقل جثمانه إلى جامعة كابول حيث استقر هناك.

الإمام محمد عبده رائد العقلانية الإسلامية

كان الشيخ محمد عبده هو المرشد الأثير للسيد الأفغاني وقد تلمذ عليه في القاهرة ثم صحبه في باريس وشاركه تحرير "العروة الوثقى" واعتبر حامل علمه وناقل فكره، ولكنه في الطبيعة كان مختلفاً عنه كل الاختلاف فالسيد جمال الدين كان نبيلاً إيرانياً يحمل سمة العزة والسيادة وكان ثورياً مطبوعاً ورجل دولة، وليس رجل دين. أما الشيخ محمد عبده فقد كان فلاحاً مصرياً فيه دماثة، وحلم وتحمل المصريين. وكان رجل إصلاح ودين وليس ثورة ودولة، وقد أشعلت جاذبية جمال الدين فيه وقدة ثورية، فدار في فلکه، بل كان هو الذي وضع القسم الرهيب للجمعية السرية التي ألفها مع الأفغاني للأعمال الفدائية ولكنه مع تقدم السن وزيادة الخبرات، فضلاً عن بعده عن الأفغاني وتأثيره المباشر، ثم ما آلت إليه الحرب العرابية التي كانت إلى حد كبير من ثمار إقامة الأفغاني في القاهرة وعمله فيها.. إلى احتلال بريطاني.. كل هذه العوامل كانت تبعده عن الثورية قدر ما تعود به إلى طبيعته الإصلاحية المتأصلة.. والتي دفعته - حتى عندما كان في إسار جاذبية أستاذة الثورية، لأن يقترح عليه أن يعكفوا على تربية مجموعة من الشباب تكون نواة العمل ونقطة الانطلاق.. ورد عليه الأفغاني بما هو منظر منه "إنما أنت مثبط!"..

على كل حال، لقد كانت نكسة الثورة العرابية وما تعرض له من اضطهاد، وما قوبل به من جحود ونكران من أحسن إليهم، ووقوع البلاد في قبضة الإنجليز، ثم نفيه إلى بيروت عاماً حاسماً جعله يبتعد عن العمل الثوري، ويشك في جدواه ثم يتحول هذا الشك إلى يقين دفعه في النهاية لأن يستعيد من السياسة ومن كل ما اتصل بساس ويسوس..

وهكذا وجد الشيخ محمد عبده نفسه وهو يعود إلى طبيعته ويعمل في مجاله الديني/ الفقهى. وكان نجاحه في تقديم سلسلة من الدروس عندما نفى إلى بيروت هي بداية لمسيرة من العمل في المعالجات الفكرية والنظرية لتجديد فهم الإسلام. وشمل هذا تيسير علم الكلام في رسالة التوحيد، ثم في

تفسير القرآن الكريم الذي كان ينشر في المنار وهي مجلة تلميذه ومربيه السيد رشيد رضا، والذى كان منه، كما كان هو من جمال الدين، ثم شرع في إصلاح الأزهر، وإصلاح إدارته، وأساتذته والمناهج والطلبة الخ... وهو عمل عظيم ما كان يمكن لغير محمد عبده إنجازه رغم المقاومات التي تعرض لها، وكذلك إصلاح المحاكم وعندما عهد إليه برأسة تحرير مجلة الواقع المصرية التي كانت تسجل القوانين واللوائح وتشيد "بولي النعم" فإنه حولها إلى منبر فكري وأداة نقد وتوجيه، ومدرسة للكتابة وجذب إليه أفراداً مثل سعد زغلول.. ولما آلت إليه الفتوى أجهد بما أثار ثائرة الجامدين.. كل هذا وهو يتقدم من مجال إلى مجال حتى انتهى إلى العمل الاجتماعي الطوعي فأسس بمساعدة آخرين الجمعية الخيرية الإسلامية ورأسها.

وانتسمت المعالجات الدينية - سواء كانت في التفسير أو الفقه - بدرجة عالية من العقلانية كانت تزيد قدر زيادة نضجه، وتراكم معرفته، وإطلاعه على الآداب الأوروبية حتى لقد انتقد هذه العقلانية طه حسين نفسه، ويمكن القول إنه أكثر الفقهاء عقلانية، ولم يأت بعده من يماثله، فضلاً عن أن يفوقه. وحسبك أن تلقى نظرة على كتاب "الإسلام دين العلم والمدنية"^(١) الذي تضمن أراءه في هذه الناحية. فهو يقيم الأصول العامة للإسلام على ثمانية أصول هي:

الأصل الأول: النظر العقلى لتحصيل الإيمان.

فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلى. والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح، فقد أقاموا منه على سبيل الحجة وقاضوا إلى العقل، ومن قاضوا إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجوز أو يؤثر عليه؟.

بلغ هذا الأصل بال المسلمين أن قال قائلون من أهل السنة: إن الذى يستقصى جهده فى الوصول إلى الحق ثم لم يصل إليه ومات طالباً غير

(١) الاسم الأصلى للكتاب "الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية" وقد كتبه الشيخ محمد عبده رداً على ما كتبه فرح أنطون رئيس تحرير مجلة الجامعة. ونشره الشيخ رشيد رضا صاحب المنار.

واقف عند الظن فهو ناج، فأى سعة لا ينظر إليها الحرج أكمل من هذه السعة؟.

الأصل الثاني: تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض.

أسرع إليك ذكر أصل يتبع هذا الأصل المتقدم قبل أن انتقل إلى غيره: أتقى أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً من لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل، أخذ بما دل عليه العقل، وبقى في النقل طريقان، طريق التسليم بصحبة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه، والطريق الثاني تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل.

وبهذا الأصل الذي قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبي مهذب بين يدي العقل كل سبيل، وأزيلت من سبيله جميع العقبات، واتسع المجال إلى غير حد، فماذا عساه يبلغ نظر الفيلسوف حتى يذهب إلى ما هو أبعد من هذا؟ وأى فضاء يسع أهل النظر وطلاب العلوم إن لم يسعهم هذا الفضاء؟ إن لم يكن في هذا متسعاً لهم فلا وسع لهم أرض بجاليها ووهادها ولا سماء بأجرامها وأبعادها.

الأصل الثالث: من أصول الأحكام في الإسلام. البعد عن التكفير..

هلا ذهبت من هذين الأصلين إلى ما أشتهر بين المسلمين من قواعد أحكام دينهم، وهو إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد حمل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر، فهل رأيت تسامحاً مع أقوال الفلاسفة والحكماء أوسع من هذا؟ وهل يليق بالحكيم أن يكون من الحمق بحيث يقول قوله لا يحتمل الإيمان من وجه واحد من مائة وجه؟ إذا بلغ به الحمق هذا المبلغ كان الأجرد به أن يذوق حكم محكمة التفتيش البابوية ويؤخذ بيديه ورجليه فيلقى في النار.

الأصل الرابع: الاعتبار في سنن الله في الخلق.

يتبع ذلك الأصل الأول في الاعتبار - وهو أن لا يعول بعد الأنبياء في الدعوة إلى الحق على غير الدليل، وأن لا ينظر إلى العجائب والغرائب

وحوارق العادات - أصل آخر وضع لتقويم ملوك الأنفس القائمة على طريق الإسلام، وإصلاح أعمالها في معاشها ومعادها - ذلك هو أصل العبرة بسنة الله فيما مضى ومن حضر من البشر، وفي آثار سيرهم فيهم، فما جاء في الكتاب العزيز مقرراً لهذا الأصل «قد خلت من قبلكم سنتن فسيراوا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين». «سنة من قد أرسلنا قبلك من رسالنا ولا تجد لسننا تحويلًا». «فهل ينظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلًا». «أفلم يسيراوا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم» الخ...

في هذا يصرح الكتاب أن الله في الأمم والأكونات سننا لا تتبدل، والسنن الطرائق التي تجري عليها الشؤون وعلى حسبها تكون الآثار، وهي لا تسمى شرائع أو نواميس، ويعبر عنها قوم بالقوانين. مالنا ولا خلاف العبارات؟ الذي ينادي به الكتاب أن نظام الجمعية البشرية وما يحدث فيها هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل، وعلى من يطلب السعادة في هذا الاجتماع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى يرد إليها أعماله وبينى عليها سيرته وما يأخذ به نفسه. فإن غفل فلا ينتظرون إلا الشقاء، وإن ارتفع إلى الصالحين نسبه، أو أتصل بالمحربين سببه، فمهما بحث الناظر وفكراً، وكشف وفراً، وأتى لنا بأحكام تلك السنن، فهو يجري مع طبيعة الدين، وطبيعة الدين لا تتجافي عنه، ولا تترن منه. فلم لا يعظم تسامحها معه؟.

الأصل الخامس: قلب السلطة الدينية.

أصل من أصول الإسلام أنتقل إليه - وما أجله من أصل - قلب السلطة الدينية والإيمان عليها من أساسها.

هدم الإسلام بناء تلك السلطة، ومحا أثرها حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهلها اسم ولا رسم، لم يدع الإسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطاناً على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمان، حتى أن الرسول عليه السلام كان مبلغاً ومذكراً لا مهيمناً ولا مسيطرًا، قال الله تعالى: «فذكر إنما أنت مذكر. لست عليهم بمسطراً». ولم يجعل لأحد من أهله أن يحل ولا يربط لا في الأرض

ولا في السماء. بل الإيمان يعتق المؤمن من كل رقيب عليه فيما بينه وبين الله سوى الله وحده، ويرفع عنه كل رق إلا العبودية لله وحده، وليس لمسلم - مهما علا كعبه في الإسلام - على آخر - مهما انحطت منزلته فيه - إلا حق النصيحة والإرشاد. قال الله تعالى في وصف المفلحين **«وَتَوَاصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَاصُوا بِالصَّبَرِ»**. وقال **«وَلَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلُحُونَ»**. وقال **«فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»**. فالمسلمون يتناصحون ثم هم يقيمون أمة تدعو إلى الخير - وهم المراقبون عليها - يردونها إلى السبيل السوي إذ انحرفت عنه، وتلك الأمة ليس لها عليهم إلا الدعوة والتذكير والإذار والتحذير، ولا يجوز لها ولا لأحد من الناس أن يتبع عورة أحد، ولا يسوغ لقوى ولا لضعف أن يتजسس على عقيدة أحد، وليس يجب على مسلم أن يأخذ عقيدته أو يتلقى أصول ما يعمل به عن أحد إلا عن كتاب الله وسنته رسوله.

لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله وعن رسوله من كلام رسوله، بدون توسیط أحد من سلف ولا خلف، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله لفهمه، كقواعد اللغة العربية وأدابها وأساليبها وأحوال العرب خاصة في زمان البعثة وما كان الناس عليه زمن النبي وما وقع من الحوادث وقت نزول الوحي، وشيء من الناسخ والمنسوخ من الآثار. فإن لم تسمح له حاله بالوصول إلى ما يعده لفهم الصواب من السنة والكتاب فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما وله بل عليه أن يطالب المجيب بالدليل على ما يجيب به، سواء كان السؤال في أمر الاعتقاد أو في حكم عمل من الأفعال.

فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجه.

الأصل السادس: حماية الدعوة لمنع الفتنة.

قالوا إن الدين الإسلامي دين جهادى شرع فيه القتال ولم يكن شرع في الدين المسيحي، ففى طبيعة الدين روح الشدة على من يخالفه، وليس فيها ذلك

الصبر والاحتمال اللذان تقضى بهما شريعة المosalمة، وهى الشريعة التى رددت فى كثير من الوصايا المسيحية "من ضربك على خدك الأيمن فادر له خدك الآخر، من سخرك ميلا فسر معه ميلين" (متى ٥: ٣٩ و ٤٠) ونحو ذلك، حتى لقد طلبت فيها محبة العدو وهى مما لا يدخل تحت الاختبار بل ولا محبة الصديق، وإنما الاختبارى العدل بين الأعداء والأولئك. لكن فى ملکوت الله على كل شيء مستطاع ولا شيء فيه بمستحيل.

فأنا لكن انظروا هل دفع الشر بالشر عند القدرة عليه، وعند عدم التمكن من سواه خاص بالدين الإسلامى، أو هو فى طبيعة كل قادر يعذر إلى خصمه؟ ليس القتل فى طبيعة الإسلام بل فى طبيعته العفو والمسامحة: «خذ العفو وأمر بالعُرُف وأعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ». ولكن القتال فيه لرد اعتداء المعتدين على الحق وأهله إلى أن يأمن شرهم، ويضمن السلامة من غواصتهم، ولم يكن ذلك للإكراه على الدين ولا للانتقام من مخالفيه، ولهذا لا تسمع فى تاريخ الفتوح الإسلامية ما تسمعه فى الحروب المسيحية، عند ما اقتدر أصحاب المosalمة، على محاربة غيرهم من قتل الشيوخ والنساء والأطفال.

لم تقع حرب إسلامية بقصد الإبادة كما وقع كثير من الحروب بهذا القصد بأيدي المسيحيين، وإنما كان الصبر والمosalمة ديناً عندما كانت القدرة والقوة تعوزان الدين، وغاية ما يقال: إن العناية الإلهية منحت الإسلام فى الزمن القصير من القوة على مدافعة أعدائه ما لم تمنحه لغيره فى الزمن الطويل، فتيسر له فى شبيته ما لم يتيسر لغيره إلا فى كهولته أو شيخوخته.

الأصل السابع: مودة المخالفين في العقيدة.

المصاهرة.

أباح الإسلام للمسلم أن يتزوج الكتابية، نصرانية كانت أو يهودية وجعل من حقوق الزوجة الكتابية على زوجها المسلم أن تتمتع بالبقاء على عقيدتها، والقيام بفروض عبادتها، والذهاب إلى كنيستها أو بيعتها وهى منه بمنزلة البعض من الكل، وألزم له من الظل، وصاحبته فى العز والذل، والترحال والحل، بهجة قلبه، وريحانه نفسه، وأميرة بيته، وأم بناته وبنيه، تتصرف فيهم كما تتصرف فيه.

لم يفرق الدين في حقوق الزوجية، بين الزوجة المسلمة والزوجة الكتابية باختلافها في العقيدة مع زوجها من حكم قوله تعالى «وَمَنْ أَيَّاتَهُ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لَتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوْدَةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لِآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ». فلها حظها من المودة، ونصيبها من الرحمة، وهي كما هي. وهو يسكن إليها كما تسكن إليه، وهو لباس لها كما أنها لباس له. أين أنت من صلة المعاشرة التي تحدث بين أقارب الزوج وأقارب الزوجة وما يكون بين الفريقين من الموالاة والمناصرة على ما عهد في طبيعة البشر؟ وما أجل ما يظهر من ذلك بين الأولاد وأخوهم، وذوى القربي لوالدتهم، أيغيب عنك ما يستحكم من ربط الألفة بين المسلم وغير المسلم بأمثال هذا التسامح الذي لم يعهد عند من سبق ولا فيمن لحق من أهل الدينين السابقين عليه؟ ولا يخفى على صحيح النظر أن تقرير التسامح على هذا الوجه في نشأة الدين مما يعود القلوب على الشعور بأن الدين معاملة بين العبد وربه، والعقيدة طور من أطوار القلوب، يجب أن يكون أمرها بيد عالم الغيوب، فهو الذي يحاسب عليها، وأما المخلوق فلا تطول يده إليها، وغاية ما يكون من المعرف بالحق أن يتبه الغافل، ويعلم الجاهل وينصح الغاوي، ويرشد الضال. لا يكفر في ذلك نعمة العشير، ولا يسلك به مسالك التعسir، ولا يقطع أمل النصير، ولا يخالف سنة الوفاء، ولا يحيد عن شرائع الصدق في الولاء.

ماذا ترى في الزوجة الكتابية لو كانت من أهل النظر العقلى وذهبت مذهبًا يخالف مذهب زوجها؟ أفينقص ذلك من مودته لها؟ أو يضعف من شعور الرحمة التي أفضها الله بينه وبينها؟ فإذا كان المسلم يتبعو الدأتمال بل يتبعو المحبة والنصرة لمن يخالفه في عقیدته ودينه وملته، ويألف مخالطته وعشرته وولايته ونصرته، أتراه لا يحتمل أن يرى بجواره من يعمل نظره في نظام الخليقة ليصل منه إلى اكتشاف سر أو تقرير أصل في علم، أو قاعدة لصناعة؟ إن كان قد يخالف ظاهراً مما يعتقد، أو يميل إلى رأى غير الذي يجد؟ أفل يسع هذا ما يسع المجاهر بالخلاف، وهو معه على ما رأيت من الاختلاف؟

لو ذهبت أعد ما في طبيعة الإسلام من عناصر وأركان كلها تؤلف مزاج الكرم، وتكون حقيقة المسامحة مع العلم لأطلات على القارئ أكثر مما أطلت. ولهذا أرى أن من الواجب على أن أختم القول بذكر أصل أشرت إليه ولا غنى لما نحن فيه عن ذكره.

الأصل الثامن: الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة.

الحياة في الإسلام مقدمة على الدين، أوامر الحنفية السمحاء إن كانت تختطف العبد إلى ربه، وتملا قلبه من رهبة، وتقعم أمله من رغبة، فهى مع ذلك لا تأخذه عن كسبه، ولا تحرمه من التمتع به، ولا توجب عليه تقشف الزهادة، ولا تجسمه في ترك اللذات ما فوق العادة.

صاحب هذا الدين لم يقل "بع ما تملك وابتعنى" ولكن قال لمن استشاره فيما يصدق به من ماله "الثالث، والثالث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفرون الناس" انتهى.

ويستحق الأصل الخامس بوجه خاص النظر فهو يدعو إلى قلب السلطة الدينية أي المؤسسة الدينية التي يغلب دائمًا أن تقف عقبة في سبيل إصلاح المصلحين. وقد سار الشيخ محمد عبده وهو الأزهري إلى آخر المدى..

* * *

قد قوبلت تجدياته، وفتواه، بمعارضة شديدة من شيوخ الأزهر، ومن المعارضين للإصلاح وكان على رأسهم الخديوي الذي نقم منه أنه ضيع عليه حماولاته الاستحواز على أرض الوقف. وهي المناسبة التي أحوجت الشيخ محمد عبده لإنقاذها إلى الاستعانة بكرورم وهو الرجل الوحيد الذي كان يمكن أن يقف "أفندينا" ولم يغفر له الخديوي عباس الذي عرف بشرادته في الاستحواز على الأموال (كبقية أسرة محمد على) ضياع هذه الصفقة، حتى أنه عندما مات، لام رئيس ديوانه أحمد شفيق باشا لأنه سار في جنازته..

وقد جرت على رأسه صلته بكرورم غضب وشكوك المواطنين. فهل كان بوعيه أن يقبل سرقة الحقوق لأن الذي يقوم بذلك هو حاكم البلاد؟ إن

قبول ذلك يحول الوطنية إلى شوفونية أو إلى عصبية فيفضل الظلم من يد المصري أو التركي على العدل من يد الإنجليزي.

وفي السنوات الأخيرة من حياة الشيخ، كان قد أصبح المعلم والموجه لمجموعة نابعة، حمل كل واحد منهم راية الإصلاح في مجده. كان منهم تلميذه الأثير السيد رشيد رضا يقدم السلفية الميسرة ويجمع المسلمين حول "المنار" وكان منهم سعد زغلول الذي استخلصه وجعله من محرر الواقع ثم دفع به وأعانه لأن يشغل من المناصب ما جعله رائد الليبرالية المصرية، ومؤسس حزب الوفد العتيد. كما كان منهم قاسم أمين الذي دعا إلى تحرير المرأة وأصدر كتابه "تحرير المرأة" في السنة الأخيرة من القرن و"المرأة الجديدة" وامتد أثره إلى الشمال الأفريقي فكان هو المعلم للشيخ عبد الحميد بن باديس مؤسس جمعية العلماء والرجل الذي أحفظ للجزائر بعروبتها وإسلامها بعد أن كادت فرنسا أن تستلتحقها كما أثر إلى حد كبير على عالم تونس الطاهر بن عاشور.

وهكذا بارك الله في علم الرجل ونشر فكره في أنحاء العالم الإسلامي وكان هذا عزاء له على ما تعرض له من اضطهاد وما أذاعوه عنه من أكاذيب وشائعات.. «فَمَّا زَرَبَ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَمَمَّا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ». {١٧ الرعد}..

الإمام الشهيد حسن البنا .. "الإسلام كمنهج حياة"

آل تراث الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا إلى حسن البنا الذي ألم بهذا التراث إماماً حسناً، فأخذ عن الأفغاني "القسمة الجهادية" إن لم تكن الثورية في الإسلام وهي قسمة أنسنت طوال سنوات الإصلاح والاضطرار للمهادنة التي أملتها الظروف على محمد عبده ورشيد رضا فأعادها حسن البنا إلى الفكر الإسلامي وجعل "الجهاد في سبيل الله أسمى أمانينا" كما استفاد من عقلانية محمد عبده، وإن لم يصل إلى مده، وكان مهيناً لتقدير قدر كبير من العقلانية والليبرالية بحكم نشأته "المدنية" فحسن البنا لم يتعلم في الأزهر، ولم يضع على رأسه العمامة الأزهرية، وقد كان في الحقيقة أينا لثورة ١٩٥٣ وغنى أنسيدتها مراهقاً ثم دخل دار العلوم وهي حصن العربية والإسلام وأراد بها الذين أنشأوها أن يخلصوا الثقافة الإسلامية من شنstone الفقهاء وتحكمات المذهبين. وكان واسع الإطلاع على الثقافة الغربية والإسلامية، وأنذر إلى فرأت في مكتبه في مستهل شبابي "تاريخ بغداد" للخطيب البغدادي ورسائل إخوان الصفا" و "تبليس إيليس" و "العقد الفريد لأبن عبد ربة" و "الأغاني للأصفهاني" و "الفهرست لابن النديم" فضلاً عن الكتابات الحديثة للأستاذ كرد على، ومجلدات المنار الخ...

وكان من حسن حظه أن مهد له السيد رشيد رضا بتقديمه "السلفية الميسرة" فوفر عليه عمل ثلاثين عاماً وبدأ منها ثم سار بها إلى درجة من التبسيط والتبييض كما في "الأصول العشرين" وابتعد عن كل المسائل الجدلية الشائكة التي تولع بها بعض الفقهاء وأدت إلى فرقه المسلمين. واستفاد حسن البنا من التجربة الصوفية التي مارسها بعمق في مراهقته، كما مارسها الشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا من قبل - ولكن خلصها من أوزارها...

إن العمل العظيم لحسن البنا أنه حاول أن يقدم الإسلام كمنهج حياة، وأنه دون غيره من قادة الفكر الإسلامي استطاع بعقربيه في التنظيم تأسيس الهيئة الإسلامية الأم" أو الهيئة القياسية التي استأثرت بها ونسجت على منوالها كل الهيئات الأخرى، وبهذا نقل الفكر الإسلامي من ميدان الكتابة، التي لا

تمارس إلا بين أكاديميين والفقهاء إلى مجال الجماهير العريضة، وإلى تهيج المجتمع بحيث أصبح الإسلام قوة فاعلة بين قوى المجتمع، ولم يقتصر هذا على مصر، بل انتقل إلى بقية دول العالم. ولا ينقص من قدرها أن انشقت منها. أو حتى ثارت عليها أمشاج وأحاداد لم يرزقها نجاحاً أو توفيقاً ولم يوهنوا أو يضعفوا الهيئة التي انشقوا عليها بل إن هذا كان دليلاً على سلامتها. وليس أدل على عبقريته في التنظيم. أنه خلال عشرين عاماً فحسب نقل الإخوان المسلمين من جمعية صوفية صغيرة في إحدى مدن القفال إلى هيئة عالمية تقدم الإسلام كمنهج حياة، ولو قدر له البقاء لأجرى من التجديد فيها مثل ما أجراه في العشرين سنة الأولى. على أن الهيئة رغم كل ما يوجه إليها من نقد وما أصيّبت به من قصور لا تزال أفضل الهيئات على الساحة، وقد صمدت لكل الحكام الذين ناصبوها العداء وأرادوا لها الزوال، فزروا هم وبقيت هي بداع من فاروق حتى جمال عبد الناصر حتى السادات وحتى مبارك، ففي كل هذه العهود كانت الهيئة "محظورة" ومع هذا ظلت قوية متماسكة تستطيع أن ترسل إلى مجلس الشعب بأكثر مما تستطيع أحزاب المعارضة مجتمعة، رغم المضائقات التي لا تتصور..

لقد قيل كثيراً عن الإخوان من الشائعات التي أختلفها أو ضخمها أعداؤها، وهي مما تتعرض له كل الهيئات، وتصدر عن نظرة أحادية، أو عدم إمام بكافة جوانب الموضوع الخ...

ولعل أكبر ما ينتقدونه تأسيس الإخوان للنظام الخاص. وأنا لا أرى فيه خطأً أصولياً وإن كان قد أساء استخدام الثقة في بعض الحالات. ولكن أريد به بعد تكوين الجوالة التي تقف ما بين التدريب الرياضي والتدريب العسكري الذي يكفل الشباب نوعاً من القوة والالتزام والنظام - تكوين قادر يكون بمثابة "ضباط" لهذه الميليشيا الشعبية التي كان لابد من تكوينها لمحابتها إسرائيل وجيشه الاحتلالي (حوالي ٨٠ ألف جندي في القفال والقاهرة الخ...) وقد صحت تنبؤات الأستاذ البنا وأدى متطوعو الإخوان دوراً بارزاً في مقاومة إسرائيل وأوقعوا فيها الرعب ولكنهم أخذوا من ساحة القفال إلى معسكر الاعتقال. ثم جاء دور مجابهة الجيش البريطاني عام ١٩٥١ وكان

للفدائى الإخوانى القذح المعلى فى الهجوم على المعسكرات البريطانية. فالنظام الخاص كان له دور بارز وقد أداه، وإن كان قد أساء الثقة فى بعض الحالات ولم يؤسس النظام الخاص للقيام بثورة أو إغتيال أو تدمير فإن هذا إن كان وارداً، وحدث فى حالات نادرة - فإن الهدف العام الدائم هو بث روح الجذية والشجاعة فى الشعب. أما الثورة فهو دور التنظيم العسكرى فى الجيش الذى كان جمال عبد الناصر نفسه أحد أعضائه.

ونحن أنفسنا من نقاد الإخوان، ولكننا ننقدها بمعيار الواجب، لا بمعيار الواقع، ولأنها بدلأ من أن تبدأ من حيث انتهت مؤسسها، فتكمم عمله فإنها - لظروف عديدة قاهرة - وجدت نفسها وهى تنكس عما كانت قد بلغته أيام البناء، ولكننا لا نملك لومها إذا وضعنا فى تقديرنا ما تعرضت له من اضطهاد أو ما مارسه على أعضائها زبانية السجن الحربى من تعذيب وما تقوم به الدولة - حتى الآن - من ملاحة يومية..

إن إغفال الدور الميدانى/ العملى فى مجال التجديد الإسلامى الذى يتمثل فى إشاعة مبدأ "الإسلام كمنهج حياة" فى مئات الآلاف من أعضاء الإخوان، ودفع الإسلام إلى صدارة المجتمع بعد أن ركنه دستور ٢٣ فى ركن قصى وتربيه عشرات الآلاف من الشباب على الاستقامة والجذية والأمانة نقول إن هذا الإغفال هو السر فى تصور بعض الذين يكتبون عن الدعوات الإسلامية أن حسن البناء يأتي بعد رشيد رضا، وأن سلسلة الإصلاح بدأت بجمال الأفغانى ثم أخذت فى عد تنازلى مع محمد عبده ثم رشيد رضا ثم حسن البناء، وهذا تبسيط مخل يعود لأن هؤلاء الكتاب "كتاب" يقيسون الأثر بمدى تنظير أو أكاديمية من يترجمون له، فى حين أن هذا التجديد، ما لم يتطرق إلى وجдан الجماهير وينتظم حياتهم فإنه يظل حبيساً بين الصفحات ليجول ويصول فيه هؤلاء الكتاب! إن حسن البناء بدأ فقهياً - حيث انتهى رشيد رضا. وكانت خدمة رشيد رضا الثمينة أنه قدم إلى الإمام البناء الفقه الميسر نتيجة لعمل دائى قربابة ثلاثة عاماً، وقد بدأ حسن البناء حيث انتهى رشيد رضا، ولم يكن يعنيه أن يقدم فقهها جديداً لأن هدفه لم يكن هذا، ولو أراد وجعل هذا هدفه فربما قدم لنا مذهبنا خامساً بفضل سعة أفقه ومرؤنة فكره وإطلاعه على الفكر المدنى. كان حسن البناء رجل دعوة - ولعله هو الذى

شك هذا التعبير وأشاعه "الدعوة" وقد هذب فى فقه رشيد رضا بما يتلاءم مع دعوته الجماهيرية، ثم أخذ جانبا من "مدنية" إن لم يكن عقلانية محمد عبده بقدر ما يسمح به مستوى الجماهير وأخيراً "فإنه أضاف" "القسمة الجهادية" إلى دعوته، وهى القسمة التى عزف عنها محمد عبده ورشيد رضا فكان بهذا قريباً من جمال الأفغاني.

وقد ورث حسن البنا الإعجاب بجمال الأفغاني عن والده الذى كان عظيم التقدير له وسمى باسمه أصغر أبنائه (كاتب هذه السطور) فضلاً عن قراءاته الخاصة لأعمال الأفغاني ولاتجاهه، ولكنه صاغ ثوريته فى تعبير إسلامى "الجهاد" الذى لا يقتصر على القتال ولكنه أعم لأنه جهاد النفس.

وأخيراً فإنه يفضل الجميع (جمال الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا) بأنه كان منظماً قديراً وبهذا كون أكبر تكثيل إسلامى منظم فى العصر الحديث تكثيل جذب إليه معظم طلبة الجامعات وأضفى عليهم طابع الجد والاجتهد وأجذب كل الشباب من ذوى الأصول الريفية بما فى ذلك الرؤساء الثلاث جمال عبد الناصر، والسدات، ومبارك ثم ترك بصمته على الهيئات الإسلامية التى جاءت بعد الإخوان المسلمين..

* * *

باستشهاد حسن البنا طويت فى مصر تلك المرحلة من التجديد التى رزقت توacialاً وتكاملاً وأفادت من التراكم الإصلاحى وسارت على هدى وبيصيرة وكانت أشبه بعقد نظيم تلألأ ماساته فى سماء التجديد الإسلامى، وإن توacialت فى بلدان من دول آسيا: إيران وباكستان.

ماذا كان يريد حسن البنا..

كان حسن البنا رجلاً تربوياً بفطنته وطبعته وقد أراد الله له أن يدخل دار العلوم ليكون معلماً وعبر عن أمله عندما طلب إليه مع بقية الطلبة أن يكتب موضوعاً عن أمله بعد التخرج فقال أن أمله أن يكون مرشدًا معلماً يقضى سحابة اليوم فى تعليم الأبناء ويقضى الليل فى تعليم الأباء هدف دينهم ومنابع سعادتهم ومسرات حاجياتهم تارة بالخطابة والمحاورة وتارة بالتأليف والكتابة وثالثة بالتجول والسياحة.

وكان هدفه هو أن يكون الإسلام منهج حياة وكان عليه لكي يحقق هذا أن يقدم الإسلام ملوراً، مبسطاً، مركزاً وهو ما فعله في عدد من الرسائل الصغيرة أو المقالات، وأضرب مثلاً برسالتيه الهامتين. رسالة التعاليم ورسالة "مشكلاتنا السياسية في ضوء النظام الإسلامي".

١- الإسلام نظام شامل يتناول مظاهر الحياة جمِيعاً فهو دولة ووطن أو حكومة وأمة، وهو خلق وقوه أو رحمة وعدالة، وهو ثقافة وقانون أو علم وقضاء، وهو مادة أو كسب وغنى، وهو جهاد ودعوة أو جيش وفكرة كما هو عقيدة صادقة وعبادة صحيحة سواء بسواء.

٢ - و القرآن الكريم والسنّة المطهرة مرجع كل مسلم في تعرف أحكام الإسلام ، ويفهم القرآن طبقاً لقواعد اللغة العربية من غير تكافٍ ولا تعسف ويرجع في فهم السنّة المطهرة إلى رجال الحديث الثقات .

٣ - وللإيمان الصادق والعبادة الصحيحة والمجاهدة نور وحلوة يقذفهما الله في قلب من يشاء من عباده، ولكن الإلهام والخواطر والكشف والرؤى ليست من أدلة الأحكام الشرعية، ولا تعتبر إلا بشرط عدم اصطدامها بأحكام الدين ونصوصه.

٤ - التلائم والرقى والودع والرمل والمعرفة والكهانة وادعاء معرفة الغيب، وكل ما كان من هذا الباب منكر تجب محاربته إلا ما كان آية من قرآن أو رقية مأثورة .

٥ - ورأي الإمام ونائبه فيما لا نص فيه، وفيما يحتمل وجودها عدّة وفي المصطلح ... معمول به ما لم يصطدم بقاعدة شرعية، وقد يتغير بحسب

الظروف والعرف والعادات، والأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وفي العادات الالتفات إلى الأسرار و الحكم و المقاصد.

٦ - وكل أحد يؤخذ من كلامه ويترك إلا المعصوم صلى الله عليه وسلم، وكل ما جاء عن السلف رضوان الله عليهم موافقاً للكتاب والسنّة قبلناه، وإليه • الله وسنه رسوله أولى بالإتباع، ولكن لا نعرض للأشخاص - فيما اختلفت فيه - بطعن أو تجريح، ونكلهم إلى نياتهم وقد أفضوا إلى ما قدموه.

٧ - ولكل مسلم لم يبلغ درجة النظر في أدلة الأحكام الفرعية أن يتبع إماماً من أئمة الدين، ويحسن به مع هذا الإتباع أن يجتهد ما استطاع في تعرف أداته، وإن يتقبل كل إرشاد مصحوب بالدليل متى صح عنده صلاح من أرشه وكتابته، وأن يستكمل نقصه العلمي إن كان من أهل العلم حتى يبلغ درجة النظر.

٨ - والخلاف الفقهي في الفروع لا يكون سبباً للتفرق في الدين، ولا يؤدي إلى خصومة ولا بغضاء وكل مجتهد أجره، ولا مانع من التحقيق العلمي النزيه في مسائل الخلاف في ظل الحب في الله والتعاون على الوصول إلى الحقيقة، من غير أن يجر ذلك إلى المراء المذموم والتعصب.

٩ - وكل مسألة لا يبني عليها عمل فالخوض فيها من التكلف الذي نهينا عنه شرعاً، ومن ذلك كثرة التفريعات للأحكام التي لم تقع، والخوض في معاني الآيات القرآنية الكريمة التي لم يصل إليها العلم بعد، والكلام في المفاضلة بين الأصحاب رضوان الله عليهم وما شجر بينهم من خلاف، وكل منهم فضل صحبته وجزاء نيته وفي التأول مندوحة.

١٠ - ومعرفة الله تبارك وتعالى وتوحيده وتنزيهه أسمى عقائد الإسلام، وأيات الصفات وأحاديثها الصحيحة وما يليق بذلك من التشابه، نؤمن بها كما جاءت من غير تأويل ولا تعطيل، ولا نتعرض لما جاء فيها من خلاف بين العلماء، ويسعنا ما وسع رسول الله وأصحابه وَالرَّأْسُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُوْنَ آمَنَّا بِهِ كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا {آل عمران: ٧}

١١ - وكل بدعة في دين الله لا أصل لها — استحسنها الناس بأهوائهم سواء بالزيادة فيه أو بالنقص منه — ضلاله تجب محاربتها والقضاء عليها بأفضل الوسائل التي لا تؤدي إلى ما هو شر منها.

١٢ - والبدعة الإضافية والتركيه والالتزام في العبادات المطلقة خلاف فقهي ، لكل فيه رأيه ، ولا بأس بتمحيص الحقيقة بالدليل والبرهان.

١٣ - ومحبة الصالحين واحترامهم والثناء عليهم بما عرف من طيب أعمالهم قربة إلى الله تبارك وتعالى، والأولياء هم المذكورون بقوله تعالى (الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ)، والكرامة ثابتة بشرائطها الشرعية، مع اعتقاد أنهم رضوان الله عليهم لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا في حياتهم أو بعد مماتهم فضلا عن أن يهبوا شيئاً من ذلك لغيرهم.

١٤ - وزيارة القبور أيا كانت سنة مشروعة بالكيفية المأثورة، ولكن الاستعانة بالمقبورين أيا كانوا ونداوهم لذلك وطلب قضاء الحاجات منهم عن قرب أو بعد والنذر لهم وتشيد القبور وسترها وأضاعتها والتمسح بها والhalb بغير الله وما يلحق بذلك من المبتدعات كسائر تجب محاربتها، ولا تتأول لهذه الأعمال سداً للذرية.

١٥ - والدعاء إذا قرن بالتوسل إلى الله تعالى بأحد من خلقه خلاف فرعويٍّ في الدعاء وليس من مسائل العقيدة.

١٦ - والعرف الخاطئ لا يغير حقائق الألفاظ الشرعية، بل يجب التأكد من حدود المعتبر بها، والوقوف عندها، كما يجب الاحتراز من الخداع اللفظي في كل نواحي الدنيا والدين، فالعبرة بالسميات لا بالأسماء.

١٧ - والعقيدة أساس العمل، وعمل القلب أهم من عمل الجارحة، وتحصيل الكمال في كليهما مطلوب شرعاً وإن اختلفت مراتبها الطاب.

١٨ - والإسلام يحرر العقل، ويحيث على النظر في الكون، ويرفع قدر العلم والعلماء، ويرحب بالصالح والنافع من كل شيء، والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها.

١٩ - وقد يتناول كل من النظر الشرعي والنظر العقلي ما لا يدخل في دائرة الآخر، ولكنهما لن يختلفا في القطعي، فلن تصطدم حقيقة علمية صحيحة بقاعدة شرعية ثابتة، ويؤول الظني منها ليتفق مع القطعي، فإن كانا ظنين فالنظر الشرعي أولى بالإتباع حتى يثبت العقلي أو ينهاه.

٢٠ - ولا نكفر مسلماً أقر بالشهادتين وعمل بمقتضاهما وأدى الفرائض — برأي أو بمعصية — إلا إن أقر بكلمة الكفر، أو أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، أو كذب صريح القرآن، أو فسره على وجه لا تتحمله أساليب اللغة العربية بحال، أو عمل عملاً لا يحتمل تأويلاً غير الكفر.

وإذا علم الأخ المسلم دينه في هذه الأصول، فقد عرف معنى هنافه دائمًا (القرآن دستورنا ورسول قدوتنا).

وأريد بالعمل:

ثمرة العلم والإخلاص: «وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَرَدُونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُبَيِّنُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» {التوبه: ١٠٥}.

ومراتب العمل المطلوبة من الأخ الصادق:

١ - إصلاح نفسه حتى يكون: قوي الجسم، متين الخلق، مثقف الفكر، قادرًا على الكسب، سليم العقيدة، صحيح العبادة، مجاهداً لنفسه، حريصاً على وقته، منظماً في شؤونه، نافعاً لغيره، وذلك واجب كل أخ على حدته.

٢ - وتكوين بيت مسلم، بان يحمل أهله على احترام فكرته، والمحافظة على آداب الإسلام في مظاهر الحياة المنزلية، وحسن اختيار الزوجة، وتوقيفها على حقها وواجبها، وحسن تربية الأولاد، والخدم وتشتيتهم على مبادئ الإسلام، وذلك واجب كل أخ على حدته كذلك.

٣ - وإرشاد المجتمع، بنشر دعوة الخير فيه، ومحاربة الرذائل والمنكرات، وتشجيع الفضائل، والأمر بالمعروف، والمبادرة إلى فعل الخير، وكسب الرأي العام إلى جانب الفكرة الإسلامية، وصبغ مظاهر الحياة العامة بها دائمًا، وذلك واجب كل أخ على حدته، وواجب الجماعة كهيئة عاملة.

٤ - وتحرير الوطن بتأليصه من كل سلطان أجنبي - غير إسلامي - سياسي أو اقتصادي أو روحي.

٥ - وإصلاح الحكومة حتى تكون إسلامية بحق، وبذلك يؤدي مهمتها كخادم للأمة وأجير عندها وعامل على مصلحتها، والحكومة إسلامية ما كان أعضاؤها مسلمين مؤدين لفرائض الإسلام غير متجردين بعصيان، وكانت منفذة لأحكام الإسلام وتعاليمه.

ولا بأس أن نستعين بغير المسلمين عند الضرورة في غير مناصب الولاية العامة و لا عبرة بالشكل الذي تتخذه و لا بالنوع، مadam موافقاً للقواعد العامة في نظام الحكم الإسلامي.

ومن صفاتها: الشعور بالتبغية، والشفقة، على الرعية، و العدالة بين الناس، والعفة عن المال العام، والاقتصاد فيه.

ومن واجباتها: صيانة الأمن، وإنفاذ القانون، ونشر التعليم، وإعداد القوة، وحفظ الصحة، ورعاية المنافع العامة، وتنمية الثروة، وحراسة المال، وتحفيز الأخلاق، ونشر الدعوة.

ومن حقها - متى أردت واجبها - الولاء والطاعة، والمساعدة بالنفس والأموال.

فإذا قصرت: فالنصح والإرشاد، ثم الخلع والإبعاد، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

٦ - إعداد الدولي للأمة الإسلامية، بتحرير أوطنها وإحياء مجدها وتقريب ثقافتها وجمع كلمتها، حتى يؤدي ذلك كله إلى إعادة الخلافة المفقودة والوحدة المنشودة.

٧ - وأستاذية العالم بنشر دعوة الإسلام في ربوعه «وَقَاتَلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فَتَّةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ» {لأنفال: ٣٩}، «وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتَمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» {التوبه: ٣٢}.

وهذه المراتب الأربع الأخيرة تجب على الجماعة متحدة وعلى كل أخ باعتباره عضواً في الجماعة، وما أثقلها تبعات وما أعظمها ..، يراها

الناس خيالاً ويراهـا الأخـ المـسلم حـقـيقـةـ، ولـنـ نـيـأسـ أـبـداـ، ولـنـاـ فـيـ اللهـ أـعـظـمـ
الـأـمـلـ «وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (يوسف ٢١).
انتهـىـ الـاقـبـاسـ..

* * *

ومن الواضح بالطبع أن الإمام البنا احتفظ للسافية بكل معالمها تقريباً،
وأن استبعد منها الشوائب والغشاوات، وهو أمر إن كان يحمد له في قضية
الالتزام، فلا جدال أنه كان قيـداً على حرية التجـديـدـ، كما نـرـاهـاـ الـيـوـمـ وـأـنـ
مقارـنةـ رسـالـةـ التـعـالـيمـ بـأـصـوـلـ الـإـسـلـامـ -ـ كـمـاـ قـدـمـهـ مـحـمـدـ عـبـدـهـ تـمـثـلـ مـدـىـ
الـتـزـامـ حـسـنـ الـبـنـاـ.ـ وـمـدـىـ تـحـرـرـ مـحـمـدـ عـبـدـهـ وـإـذـاـ كـانـ هـنـاكـ تـبـرـيرـ فـهـوـ أـنـ
مـحـمـدـ عـبـدـهـ كـانـ مـفـكـراـ حـرـأـ،ـ وـلـكـنـ حـسـنـ الـبـنـاـ كـانـ زـعـيمـ جـمـاهـيرـيـاـ،ـ وـالـزـعـيمـ
الـجـمـاهـيرـيـ مـلـزـمـ بـاتـبـاعـ مـسـتـوـيـ فـهـمـ جـمـاهـيرـهـ.ـ مـحـمـدـ عـبـدـهـ كـانـ يـطـلـقـ آـرـاءـهـ
وـحـسـنـ الـبـنـاـ كـانـ يـطـبـقـ أـحـكـامـهـ،ـ وـهـنـاكـ شـفـقـةـ كـبـيرـةـ بـيـنـ الـفـكـرـ وـالـتـطـبـيقـ.

وفي رسالته الهامة عن "مشكلاتنا الداخلية في ضوء النظام الإسلامي"
نظام الحكم، يتحدث إلينا وكأنه ليبرالي من أبناء ثورة ١٩٥٢ ومن أنصار
دستور سنة ٢٣ فهو يشير إلى مسؤولية الحكم - ووحدة الأمة، واحترام إرادة
الأمة - وهو يتحدث عن نظام الانتخاب وعيوبه في مصر ويستشهد بكلام
لميريت غالى والدكتور سيد صبرى. كما ينتقد سياسة الأحزاب وأنه ليس لها
مبادئ متميزة وأن رسالتها الوحيدة هي الحكم.

ثم يتحدث عن الناحية الاقتصادية فيشير إلى الاستغلال الأجنبي وإلى
"ثراء فاحش وفقر مدفع وتخبط اقتصادي الخ...".

وفي كل ما كتبه البنا، ورغم أنه هو الذي صك تعـبـيرـ "الـإـسـلـامـ دـيـنـ
وـدـوـلـةـ"ـ فـلـمـ تـرـدـ أـبـدـاـ كـلـمـةـ الـحـاـكـمـةـ الـإـلـهـيـةـ وـلـاـ كـانـ يـخـطـرـ فـيـ بـالـهـ الـدـوـلـةـ
الـشـيـلـوـجـيـةـ،ـ وـكـانـ أـفـصـىـ ماـ وـصـلـ إـلـيـهـ الـإـخـوـانـ هوـ التـرـشـيـحـ مـرـتـيـنـ لـلـمـجـلـسـ
الـشـرـيـعـيـ دـوـنـ تـوـفـيقـ فـيـ الـمـرـتـيـنـ.ـ مـاـ يـوـضـحـ أـنـ هـمـمـ الـأـعـظـمـ كـانـ هـوـ
الـجـانـبـ التـرـبـوـيـ وـأـنـ الـإـمـامـ الـبـنـاـ عـرـضـ الـإـسـلـامـ كـمـنـهـجـ حـيـاةـ فـيـ رـسـالـةـ
الـتـعـالـيمـ،ـ ثـمـ حـاـوـلـ أـنـ يـطـبـقـ ذـلـكـ عـمـلـاـ بـالـطـرـيـقـةـ الـطـبـيـعـيـةـ أـنـ يـبـدـأـ الـفـرـدـ بـنـفـسـهـ،ـ
ثـمـ بـأـسـرـتـهـ ثـمـ تـنـسـعـ الـأـسـرـةـ لـتـسـعـ الـحـيـ،ـ وـلـمـجـمـوعـ الـأـحـيـاءـ فـيـمـثـلـ الـمـدـيـنـةـ،ـ

وعندما تكرر يصبح هناك نسبة كبيرة تطبق الإسلام على حياتها ويمكن عن الضرورة أن تضغط على الدولة لتطبيق ما تراه من قوانين الشريعة.

لم يضع جمال الأفغاني، ولا محمد عبده، ولا رشيد رضا منهاً مثل "الأصول العشرين" أو تحديداً للدولة، لأنهم لم يكونوا "منظرين" ولكن مفكرين، أما حسن البنا فكان بالدرجة الأولى منظماً، وهذه هي ميزة بقدر ما كانت هي السبب في ضبط فكرته بما يسمح به الواقع ومستوى الجماهير العريضة.

إن هذا المنهج وإن كان قد نجح في تكوين "الإخوان المسلمين" كقلعة منيعة، فإن أمواج السياسة دخلت إلى عقر دار الإخوان، ومن المسلم به أن كل الهيئات ما أن تبلغ من السعة والانتشار ما تعد معه هيئة قومية، حتى يكون لزاماً عليها أن تحدد موقفاً من السياسة العامة لأنها إذا لم تفعل فستحاول الأحزاب استلهاقها أو التأثير عليها. وقد كانت الحركة النقابية البريطانية عندما نشأت أشد الحركات فنية وأكثرها بعدها عن "الدين والسياسة" ولكن عندما كبرت هذه الحركة وأصبحت ذات طابع قومي أصبح لزاماً عليها أن تسهم في القضية العامة - فكانت حزب العمال من قاعدة الحركة النقابية دون أن يتقيد الحزب بالحركة النقابية وحدها وإنما يضم كل من يؤمن بدسوره دون أن تقيد الحركة النقابية نفسها بما يفعله الحزب.

نقول إن من الخفة والسطحية معالجة موقف الإخوان دون تقدير الاعتبارات التي تظهر، وتضغط، ويعسر على الجماعة أن تخلص منها، فضلاً عن أنها - فيما يرى - لا تختلف مبادئها ولا جدال في أنه كان خيراً لو وقفت الحركة عند أساسها الدعوى التربوي وتخلصت من النشاط السياسي، ولكنها فيما يبدو لم تستطع.

ومن الظلم للحقيقة أن يظن أحد أن الإخوان قد دفعوا ثمن أخطائهم أو تورطهم في السياسة فالحقيقة أنهم دفعوا ثمن نجاحهم بصورة جعلتهم الكتلة التي يمكن أن تمثل التيار الأول في البلاد وأنهم وضعوا في قياداتهم عملاً ومعلمين إلزامي في الوقت الذي كانت قيادات الأحزاب مقصورة على

الباشوات والبقوات الذين يتناقشون بالفرنسية أو العربية مشاكل السياسة في كلوب محمد على وأن السلطة الحاكمة - سواء كان رأسها فاروق أو عبد الناصر أو السادات أو مبارك لا تقبل هذا وتعمل بكل قوّة لكيحها، وقد تمنينا من كل قلباً أن لا ينشأ سفاق ما بين عبد الناصر والإخوان لأن هذا كان يؤمن حركة ضباط الجيش من الانزلاق كما كان يحتفظ بقاعدة الإخوان المسلمين الشعبية نخراً للبلاد.. وبهذا كان يكسب الجميع عبد الناصر.. والإخوان.. ومصر..

فإذا كان حسن البناء لم ينجح فيما هدف إليه من جعل الإسلام منهج حياة، فإنه قدم لنا الهيئة الإسلامية القياسية وما تتعرض له الهيئة من مآزق. وهذا في حد ذاته درس يثير ويعلم الهيئات الإسلامية، ويحذّرها أن تقع فيما وقع فيه الإخوان.. لو أن لهذه الهيئات عقولاً تفكّر وقلوباً تحس وتسشعر.

محمد إقبال

البحث عن السوبرمان الإسلامي

يشغل الدكتور محمد إقبال منزلة رفيعة في حركة التجديد الإسلامي. لقد كان هو الأب الروحي لدولة باكستان. وقد فكر فيها من سنة ١٩٣٠ عندما كان محمد على جنة يعمل مع المؤتمر الهندي وقد هدأه إلى هذه الفكرة حسه الإسلامي العميق ووجده الإيماني كشاعر صوفي مسلم، قدر ما دعت إليه حساسيته السياسية وتقديره لقيمة الحرية الدينية، وهي مشاعر لم تكن موجودة لدى "جنة" ومجموعة السياسيين الذين ولوا أمر باكستان ويضم دوره في التجديد مجموعات المحاضرات التي ألقاها والعدد الكبير من الدواعين التي بعث فيها الروح الإيمانية وأهم من هذا كتابه "إعادة بناء الفكر الديني" وهو بالطبع محاولة مباشرة للتجديد الإسلامي.

لقد كان أجداد إقبال من طبقة البراهمة وهي أعلى درجة في التقسيم الطبقي الهنودي. ولكن أحد أجداده اعتنق الإسلام عن إيمان وإخلاص، وضحى في هذا السبيل بامتيازاته الطبقية ويلقب "باندت" غير آسف. وهذا الوفاء للإسلام والإيمان به انتقل إلى أبنائه حتى وصل إلى والد إقبال الذي كان مسلماً نموذجياً في تعليمه لابنه فقد حرص على تعليمه القرآن. وكان إقبال الطفل يقرأ القرآن كل صباح وكان والده يسأله ماذا يفعل.. فيقول أقرأ القرآن، وظل الوالد يسأل هذا السؤال وابنه يجيب بالإجابة نفسها حتى سأله "لماذا تسائلني كل يوم وتسمع الإجابة نفسها؟" فقال له إذا أردت أن تفهم القرآن فاقرأه كائناً أنزل عليك" وهذا التوجيه الدقيق جعل نظرة إقبال تتجدد كلما قرأ القرآن. كائناً أنزل إليه وحالت دون أن يفهم القرآن عبر التفاسير لأن من أنزل عليه القرآن لا يلتفت إلى التفاسير فشغل عقله التفكير فيه، وتدبره وتملك وجدانه وأصبح "خلقه قرآنياً" ..

وفي مناسبة أخرى شاهده والده، وكان صبياً وهو ينهال على سائل بعصا أسقطت كيس السائل فتاثر كل ما كان بها. وشاهده والده فتألم وخرجت من شفتيه آهات وقال يخاطبه.. "تجمع أمة خير الرسل يوم القيمة ويصرخ هذا المسكين البائس بصوته المتألم وسط جميع الناس من الشهداء

وأولى العلم والزهد وأرباب الصفا والقلوب للعدل والإنصاف. فكيف تبرر هذا الخطأ أمام الله؟ وماذا أقول لو سألني رسول الله لقد وهب الله طفلاً مسلماً، ولكنك ما أحسنت تأديبه وتوجيهه ولم تهده إلى الصراط المستقيم لكي يصبح إنساناً صالحاً؟ فتذكر يا بُنْيَ، عتاب النبي يوم القيمة حين يلقى على نظرة غاضبة ولائمة" فمن الضروري أن تلتزم بأخلاق الرسول الحسنة، وتتبع خطواته عند التعامل مع الناس، لأنك كان على خلق عظيم، إنك يا بُنْيَ برع من غصن الرسول فصر وردة من نسيم ربيعه وأنت كذلك بليل من روضة الرسول. فاصدح بلحن تهتز وتبتسم به القلوب والأرواح، كن نجماً ساطعاً في كبد السماء حيث تقبس نورك وضياعك من شمائل الرسول العطرة.

بهذه الطريقة التي ضرب لها المثل بالرسول وجعله يتصور يوم الحساب، واعتبر أنه "برعم" من غصن الرسول وروضة الخ... إلى آخر هذه الأمثلة والتشبيهات الوجданية الرفيعة التي أنغرست في نفس إقبال الفتى وظلت مصاحبه له طوال عمره، وتغنى بها في شعره.

وكانت أمه سيدة نقية، ورعة، ذات روحانية وعندما توفيت سنة ١٩١٤ رثاها بقصيدة في ذكرى الأم الراحلة جاء فيها "كانت حياتك صفحه ذهبية متألقة في سماء الكون وبفضل تربيتك أصبحت ساطعاً مثل شجرة السرو".

ويمثل تأثر إقبال بأبويه تأثره بأستاذيه مولاي أمير حسن وسير توماس أرنولد. والأول من هذين مولاي أمير حسن هو الذي أشرف على توجيهه الثقافي والأدبي ورعاية ملكته الشعرية، وتحويله من النظم البنجالية إلى النظم بالأوردية، وكان إقبال شديد التقدير له وعندما ارتأت الحكومة البريطانية الإنعام عليه بلقب "سير" اشترط لقبوله أن تتعه على أستاذته بلقب "شمس العلماء" ولما احتجت الحكومة بأنه لم يقم بتأليف كتاب قال إقبال أنه هو نفسه كتاب أمير حسن، وكفى به كتاباً وقبلت الحكومة البريطانية هذا التبرير وأسبغت عليه اللقب..

أما أستاذه الآخر فهو سير توماس أرنولد، وهو من البريطانيين القلائل المتعاطفين مع الإسلام ومع الهند وروى الدكتور عبد الوهاب عزام في

كتابه "محمد إقبال" عنه "وكان - أى أرنولد - يحب العادات الإسلامية ويميل إلى أزيائنا وسننا، أذكر إني تعيشت معه في داره فبدا الطعام قائلاً باسم الله، وودعني حين الانصراف قائلاً في أمان الله، وجاء إلى مصر بدعوة من جامعة القاهرة وأثر النزول في حلوان، وهي دار إقامتي ثم انتقل إلى المعادى وكنت أقابله بين الحين والحين وكان يزورني في ليالي رمضان التماساً لسماع القرآن، وذهبت إليه مرة في الفندق الذي نزل فيه في حلوان فأخرج من حقيبته عمامه وطربوشاً".

وقد استكشف أرنولد ملوكات إقبال عندما انتظم في الكلية الحكومية في لاهور التي حاز منها درجة البكالوريوس سنة 1897 بتقدير مرموق، وبخاصة في اللغة العربية واللغة الإنجليزية، وقامت علاقة صداقة وتقدير ما بين الأستاذ وتلميذه.

وهكذا فإن التربية في عهد طفولته من أب وأم مؤمنين إيماناً وجداً، عظيماً، وأساتذين رشيدين كفالت له الأساس النفسي والسيكولوجي وسیرت له السبيل الذي كان مهيناً له.

درس إقبال - بعد دراسته الأولية للقرآن مبادئ الدين ثم تعلم الفارسية على يدي أستاذه مولاي أمير حسن وعندما ذهب إلى إنجلترا بتوصية منه ليدرس في كامبريدج شق عليه الفراق وقال في إحدى رباعياته "أين أنت أيها الكليم من ذرا سينا" فسما إن كان في رؤوسنا غرام متاجع بالعلم والمعرفة، فإن ذلك كان بفضل شخصيتك البارزة.

ويظهر لنا أثر سير توماس أرنولد على إقبال من تلك الحادثة التي قصها زميله السير عبد القادر عندما اعترض إقبال أن يهجر الشعر وبخصوص وقته لما هو أكثر فائدة، واعتراض السير عبد القادر بأن شعره يقوم بدور عظيم في الإصلاح يقول السير عبد القادر "أقمت في لندن سنتين من السنوات الثلاثة التي أقام فيها إقبال في إنجلترا، وفي أكثر الأحيان كنا نلتقي ونتحدث عن مواضيع شتى ففي ذات يوم قال لي إقبال لقد صممته على عدم قررض الشعر بل وعلى ترك الشاعرية كلية، وأقسمت بالله انظم آية قصيدة فيما بعد، وبدلًا من ذلك أصرف ساعات قررض الشعر في تحقيق عمل مفيد

آخر فقلت له إن قصائده ليست من القصائد التي يجب تركها لأن لها تأثيراً يمكن به علاج شعبنا المضطهد وببلادنا المشئومة، ومن ثم لا يكون من المعقول ألا تستخدم هذه الموهبة الشعرية النافعة لصالح الإنسانية، فتردد إقبال وأصبح حائراً بين المنزلتين، أى بين قبول فكري ورفضها، فقررنا أن نفصل فيما بيننا حسب رأى البروفيسور آرنولد المؤقر، لو اتفق هو معنى فعلى الشاعر أن يبدل رأيه مستمراً فى معالجة الشعر، ولو اختلف مع رأى فيكون من الأحسن أن يترك شاعريته. اعتقد أنه كان من حسن الحظ لعالمنا الأدبي والعلمى أن آرنولد قد اتفق مع رأى وقال: لا يجوز لإقبال أن ينصرف عن شاعريته لأن الأوقات التي يصرفها فى معالجة الشعر هي حقيقة فى صالحه وفي صالح قومه ووطنه معاً.

حققت السنوات التي أمضتها إقبال فى أوروبا لفلسفته النضج واستكملت لها الجانب العلمى وقد درس أعمال نيشة وهيجيل وكان الذى اشرف على رسالة الماجستير عن فلسفة الأخلاق واحد من أبرز تلاميذ هيجيل، وعمقت هذه الدراسات من فكره الإسلامى ولم ترحرحه أو تجعل وساوس الشك تساؤره. وقد كانت تربية إقبال تعصمه من ذلك، ونحن نرى فيها الأثر الحسن للعلاقات الأسرية المستقرة القائمة على إيمان وإخلاص وكذلك تأثير أستاذيه اللذين مثلاً "القدوة" وهذه المعانى هما مما لا نجد لها مثيلاً في معظم النخب العربية في الحقبة الحديثة التي نجد الشوك تهز الثقة وتعصف بالإيمان ولا يكون للأسرة أو الأستاذة إلا أثر باهت يزول عند صدمة الانبهار، كان إقبال إنساناً مؤصلاً، وجعله ذلك يسوعب الثقافة الحديثة دون أن يغفل نواحي القصور في الحضارة الأوروبية ويوجه خاص التركيز على الجانب المادى حتى لقد قال "أن أوروبا هي اليوم أكبر عائق في سبيل الرفقى الأخلاقى للإنسانية (تجديد الفكر الدينى - الترجمة العربية ص ٢٠٧ - ٢٠٨)

وعندما عاد اشتغل حيناً كأستاذ في الجامعة ولكنه سئم الوظيفة واشتغل بالمحاماة بعد أن حصل على لقب "باريستر" وهو المحامي المتخصص في المرافعات وانهمل مع هذا في إلقاء المحاضرات في الهيئات العامة وعنى بقضية التعليم واكتشف في مرحلة مبكرة الأثر المدمر للمعاهد الدينية التقليدية مثل مدرسة ديبابوند وندوة العلماء في لكتو وتحدث عن خريجها "لقد كتموا

أنفاسك فكيف يمكن أن تردد لا إله إلا الله" وفي بيت آخر يارب أشكو إليك المدارس الدينية التي تعلم "شواهين" الطلاب دروس الخضوع والاستذاء" ولكنه كان ناقداً للحضارة الأوروبية وفي الوقت نفسه ناقداً للتربية الدينية التقليدية، وأشار في محاضراته المتعددة إلى ما يجب أن يكون عليه الفكر الإسلامي وقد جمعت المحاضرات في كتابه "إعادة بناء الفكر الديني" الذي يعد مساهمة مباشرة وإضافة ثمينة في التجديد الإسلامي.

وكانت سنواته الأخيرة هي سنوات المجد، وهي أيضاً سنوات الكوارث فقد انتابته الأمراض واحدة بعد أخرى وماتت زوجته الحبيبة، ثم توفي أخلص أصدقاء "ناس مسعود" وكاد يفقد بصره ولكنه كان يردد أنه يلقى الموت بابتسامه.

* * *

من الأمور التي تستحق الإشارة. والتي تصور الأثر الضخم للروح التقليدية حتى على شخص مثل إقبال موقف إقبال من المرأة. لقد تضافر على اتخاذ موقفه صفتة الشاعرية التي غلت عليه فجعلته يرى المرأة رمزاً للأمومة المقدسة وعنواناً للجمال والرقة والحنان - واتفق هذا الاتجاه مع الاتجاه الإسلامي التقليدي الذي يقاوم فكرة "تحرير المرأة" والمطالبة بحقها في التعليم والعمل والاختلاط والنشاط السياسي، ولهذا لا نجد في كتاباته الإصلاحية إشارة إلى قضية المرأة.. ولكننا نرى الإشارة إليها في كثير من أشعاره وهو يرفض حتى العلوم إذا ذهبت بأنوثة المرأة.

وقيل إن الحكومة البريطانية عرضت عليه منصب نائب الملك في جنوب أفريقيا، وكان من مقتضيات هذا المنصب أن تظهر زوجته بجانبه سافرة بالطبع في الحفلات للقاءات الرسمية وقد رفض إقبال هذا العرض لأنه على ما ذهب إليه البعض يتنافى مع التقاليد الإسلامية المقدسة.

نعم نحن نفهم حساسية قضية إصلاح أوضاع المرأة في مجتمع إسلامي، وأنها آخر القضايا قبولاً، وأنه من الطبيعي أن يقف إقبال هذا الموقف فإن ساعة تحرير المرأة لم تكن قد حانت. على أن إقبال لم يفقد الإحساس بظلم المرأة، ولكنه رأى أن تلك هي قسمتها من الطبيعة.

كذلك في فؤادي للنساء أسي
لكنها عقدة أعيت على الحيل
فوقف كما وقف شوقي عندما خاطب المرأة رامزاً لها بالكتار داخل
قصص ذهبي..

أنت ابن رأى للطبيعة
فيك غير مبدل
إن طرت عن كنفي وقعت
على النسور الجهل

وشوقي لم يقف عند هذا، ولكنه سار في اتجاه حركة تحرير المرأة لأن إحساسه الديني لم يكن من العمق بحيث يحول دون ذلك. أما إقبال فعجز عن ذلك.. وهو ما يصور مدى عمق هذه المسألة وأنها لم تفهر حاسة الظلم، ولم تقد من علوم الغرب التي استوعبها إقبال لأن التعامل مع المرأة لم يكن بلغة المنطق والعقل ولكن بمنطق التقليد والعادات..

والحقيقة أن أحداً من المصلحين (باستثناء قاسم أمين) لم يعن بقضية المرأة العناية الواجبة أو يعالجها بصرامة وحسم، وقد روى عن جمال الأفغاني أنه قال لا بأس بالسفور إذا لم يكن مطبة للفجور، وقال هذا عندما كان الحجاب يخبيء وجوه المرأة المسلمة في كل مكان. كما ينسب إلى الإمام محمد عبده تشجيعه لقاسم أمين. ولكن باستثناء ذلك لا نجد إلا المعالجات التقليدية التي تتحدث عن دور الإسلام في رفع شأن المرأة دون أن تذكر دون الفقهاء في الخسف بها أسفل سافلين..

* * *

كان إقبال يطمح إلى إعادة بناء التفكير الإسلامي كما يدل على ذلك اسم كتابه *تجديد التفكير الديني في الإسلام*^(١). وكان قديراً على ذلك فقد رزق من المؤهلات ما كان يمكنه من القيام بذلك. ولكنه لم يحقق هذا عملياً، وما جاء في كتابه إنما يمثل المادة التي كان يمكن إقامة البناء بها أما هندسة هذا البناء وأسس الذي يقوم عليه فهذا ما لم يقدر له القيام به على وجه التحديد، وكان

(١) طبع الكتاب بالإنجليزية وترجمه إلى العربية الأستاذ عباس محمود وراجع مقدمته والفصل الأول الأستاذ عبد العزيز المراغي وراجع بقية الكتاب الدكتور مهدي علام ونشرته لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥٥

يمكن لاتباعه أن يبدعوا حيث انتهى، وأن يستكملوا ما لم يتمه، ولكن هذا لم يحدث أيضاً بل إن أمله السياسي في قيام "باكستان" الذي تحقق بعد وفاته بسبعين سنة لم يأت كما تمنى ووافقت الدولة الناشئة في يد سياسيين أذكياء مثل "جنة" ولكنهم لم يتمثلوا "المشروع الإسلامي" ثم سقطت في أيدي جنرالات لا يتميزون بكافية خاصة، بل كانوا أقل من أقرانهم في الدول الأخرى.

نعود إلى مشروع إقبال في إعادة بناء الفكر الإسلامي، ولدينا مادة هذا البناء في أبواب وفصوص "إعادة بناء الفكر الديني" فهناك الإسلام كقاعدة للدولة والمجتمع ولضبط الفرد وهدايته. وبالطبع فإنه كان يفهم الإسلام فيما سامياً عميقاً متحرراً من تلك القشور والغشاوات التي أهالها الأسلاف لأنه كان - كما أشرنا - ينظر إلى القرآن الكريم كما لو نزل عليه. فكان فهمه للإسلام قرآنياً بالدرجة الأولى فيه حيوية وديناميكية وشمول القرآن الكريم وبعد القرآن يأتي الفرد، وكان إقبال كمفكر، يؤمن بالفرد، وحريته، واستقلاله. وأنه هو البنية الحقيقة الصلبة في المجتمع. كان إقبال خلال دراسته وبفضل اتجاهاته النفسية والمزاجية يبحث عن السوبرمان الإسلامي. وقد ألم بالطبع بسوبرمان نيشة "الوحش الآري الذي لا يعرف الرحمة" ونبذه تماماً ووجد السوبرمان المسلم في كلمات عبر فيها عن تصوره "المسلم الضعيف يعتذر دائمًا بالقضاء والقدر أما المؤمن القوي فهو بنفسه قضاء الله الغالب وقدره الذي لا يرد وافتراض في هذا السوبرمان الخلائق الإسلامية من عزة وكرامة، وعمل ومعرفة واتقان وإثمار وتفوي وعذر ويعذر عن الظلم، والكذب والشهوات.. وكان كل بيت من شعره يضع قسمة من قسمات هذا الفرد - هذا الإنسان الذي هو "في كل عصر ساقى أهل الذوق، وفي كل مكان فارس ميدان السوق، شرابه رحيم وسيفه مسلول في كل معركة" "أن المسلم كالشمس إذا غربت في جهة طلت في جهة أخرى. فلا تزال طالعة".

إن صورة "السوبرمان الإسلامي" التي قدمتها كلماته تمتزج فيها آفاق الشعر والخيال.. بواقع الحال ولكنه عملياً كان يراها في الرسول ثم خلفائه وصحابته الأدبيين من صدق النية وعلو الهمة والشجاعة والعزوف عن متع

الدنيا أو الاستسلام للشهوات وفي بعدهم عن السفسطة في القول والسفساف في العمل، فهو لاء وضعوا عمليا صورة لما يكون عليه "السوبرمان" الإسلامي. وهو بهذا يتلاقي مع النص القرآني «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ».

بعد هذا نجد إقبال ينهل من كل ثقافات العصر بلا حرج، ولكنه كان من الذكاء بحيث رأى الأثر السيئ للفلسفة اليونانية، والمنطق الأرسطي على الفكر والفقه الإسلامي وقد انتقد سقراط. وأفلاطون من القدامي كما انتقد شوبنهاور ونيتشه وهيجيل وبرجسون، وكان يرى أن الفلسفة التي لم تكتب بدم القلب فلسفة ميتة وواضحة أن الفلسفة الأوروبية بعيدة كل البعد عن القلب، وكتب إلى أحد المفتونين بالفلسفة الأوروبية "إن الفلسفة ليست إلا حجابا للحقيقة وأنها لا تزيد صاحبها والذى يقرن بها إلا بعداً عن الحقيقة وأن بحوثها وتدقيقاتها تقضى على روح العمل. هذا هيجيل الذى تبالغ فى تقديره ليس إلا صدفة خالية من الولو".

وإنما قال إقبال هذا لأنه كان يؤمن باقتران الفكر بالعمل الذى يحول دون أن يشط الفكر في متأهات الافتراضات والمتظيرات التي يتعصب لها أصحابها أكثر مما تحمل موضوعاً، لأن معالجة كل فيلسوف للموضوع هو ما يميز فلسفته، فليس الموضوع هو إلهام وإنما طريقته في المعالجة. والذى ظفر منه بالتقدير هو الأسلوب التجربى الذى اتسم به الفكر الإسلامي والذى كان الهدية العظمى التى قدمها العلماء المسلمين إلى أوروبا، والتي تعد من أسس نهضتها الحديثة..

من هنا كان إقبال ينظر إلى المعرفة نظرة عملية تجعل الفكر في خدمة الحياة، وكان هو السبب الذى جعله يعزف عن الفلسفة الأوروبية ويأخذ بالفلسفة القرآنية/ النبوية التي يتلاقي فيها الفكر بالعمل.

وعندما جوبه بقضية الدولة، عاد إلى تركيا التي كانت كالهند تضم شعوباً عديدة، فرأى أن فكرة القومية والوطنية التي رفع لواءها ضباط الاتحاد والترقى "لا تصلح" وقارنها بالاتجاه الإسلامي الذى كان على رأسه الأمير سعيد حليم ووجد أن الإسلام يمكن أن يجمع معظم العناصر التي

تكونها تركياً في حين أن القومية لا تبقى إلا على الأترالك، وتبعد الأجناس الأخرى، وهذا المعيار هو ما يمكن أن يستخدم في الهند، ولكن بشكل مختلف هو أن تكون للأقلية المسلمة دولة تقوم على الإسلام هي باكستان.

هل كان هذا الاجتهد سليماً؟ لقد أرضى إقبال هذا لغبة الروح الإسلامية عليه، وإيمانه بالتعصب الهندي مما كان سيجعل حياة المسلمين جحيناً..

أو هل كان الأفضل أن تتحد الأقلية الإسلامية مع الأغلبية الهندوسية لإقامة هند ديمقراطية كما كان يريد ذلك الزعيم الهندي المسلم أبو الكلام آزاد الذي كان يأتي بعد غاندي ونهرو في قيادة حزب المؤتمر..؟ لقد استبعدها المودودي وإن لم يستبعدها أبو الحسن الندوى.

نحن لا نستطيع أن نحكم، لأن الموت استئثر بإقبال قبل أن تقوم الدولة التي تمناها والتي تلقفها سياسيون محترفون.. وليسوا ملتزمين وليس هذا ذنبه، ولا هو مما يحاسب عليه..

نعم للتشيع العلوى. لا للتشيع الصفوى على شريعتى

إن حديثا الطويل السابق عن المجددين في الإسلام يجب أن لا ينسينا أن هناك محاولات جادة للتجديد جاءت من الضفة الأخرى لنهر الإسلام - أعني الشيعة الذين انعزلوا عن السنة لأسباب كانت سياسية بالدرجة الأولى، ولكنها استطاعت أن تغرس في العقيدة الشيعية أفكاراً أبعدتها عن النظرة السنية، ثم تأثرت بالمصالح والأطماع. حتى احتدمت العداوات ونشبت حروب دامية بين الطائفتين المؤمنتين. دون أن يجدوا من يصلح بينهما بالعدل كما وجهنا القرآن في الآية ٩ من سورة الحجرات وأدت هذه العداوات لأن تتجذر الدعوة الشيعية في خراسان (فارس - إيران) التي وإن خلقها الإسلام خلقاً جديداً وأعطتها الدين واللغة والقيم الخ... إلا أنها احتفظت بتراثها القديم ولم تخلى عن لغتها، ولكنها احتفظت بها مع بقاء العربية لغة الفكر والكتابة. كانت فارس هي المنطقة البارزة (لأن الأتراك أيضاً احتفظوا بلغتهم، ولكن ليس لهم من المساهمة في الإسلام ما لفارس) التي ظلت عندما دخلها الفتح الإسلامي محتفظة باستقلالها وتراثها وذور الحضارة الفارسية العريقة، والتي حدثت على أرضها الجولة الأولى، من الصراع ما بين الغرب والشرق عندما غزاها الإسكندر ولكنه تركها، فاستعادت كيانها القديم. وكانت فارس تختلف في هذا عن الشام ومصر اللتين خضعتا للغزو الروماني/ البيزنطي وفقدتا استقلالهما ولغتهما أيضاً. فعندما جاء الفتح الإسلامي حلّ اللغة العربية محل لغة الفاتح المستوردة. ومع احتدام العداوات أخذت الشخصية الفارسية تعظم على حساب الشخصية الإسلامية/ العربية ووُجِدَت في التشيع غطاءً مذهبياً يعطيها المقوم العقدي وتکلّل هذا بظهور الدولة الصفوية وضُحِمت فيه وأضافت إليه من الأقوال والدعوى ما أرادت به أن تحصنه من غزو المذهب الحنفي الذي كانت تتبناه عدوتها اللدود الدولة العثمانية.

وتطورت الأحوال بإيران بعد الدولة الصفوية، وظهرت أسرة فاجار وتعرضت لعدوان جارتها القوية روسيا، وللأطماع الاقتصادية لبريطانيا وأخذت سحب الاستعمار تظلل أجواء إيران، كما ظهرت الأفكار الشيوعية

مع ظهور الباشفيه في روسيا وتعددت دعوات الإصلاح وحركات المقاومة وتبلورت أخيراً في حركة دستور ١٩٠٥ الذي يطلق عليه في الكتابات الإيرانية "المشروطة" وكان هذا الدستور يعطى الشعب حق انتخاب نواب يمثلونه في مجلس شريعي يضع القوانين، كما كان ينص على أن إيران دولة إسلامية شيعية، وأن العلماء والمرابطون يستشارون عند وضع القوانين وأيد معظم المرابطون آيات الله حركة الدستور وإن وقفت قلة موقفاً سلبياً، أو أخذت بمخادعات الإمبراطور ونجد أكبر إقامة للحكم الديمقراطي على أساس من العقيدة الشيعية في كتاب الشيخ محمد حسين النائيني "تبيه الأمة وتزييه الملة" الذي دعا فيه إلى تقييد سلطة الحاكم عن طريق الدستور الذي يجعل الشعب يشارك في السلطة. ونجد عنده أقوى دفاع عن الديمقراطية قدمه آيات الله باستثناء طلقاني الذي سيظهر بعده، وقال "إن الديمقراطية جائزة أو واجبة، من باب مقدمة الواجب، لأن الديمقراطية سبب للرفاه والتقدم والأمن. وكذلك من باب الأحكام الثانوية، وإن النواب خبراء في السياسة وينتبون لتحديد القوانين الثانوية. ومن باب الأمور العرفية، وإن النواب ينظمون القوانين خارج دائرة الشرع. ومن باب الدفاع عن الوطن الإيراني"^(١)

كان يمكن أن تتبع هذه البداية لولا ظهور رضا شاه العسكري الفظ الذي طوى هذه الصفحة بحكمه العسكري الذي بسط إرهابه طوال مدة حكمه.

في هذه الأجواء ظهر أبرز مفكر حاول أن يحقق تجديداً جذرياً ما بين الفكر الشيعي وما بين ما تفرضه ضرورات العصر ذلكم هو على شريعتي..

في الفترة التي ظهر فيها على شريعتي، ظهرت أفكار وبرز رجال أرادوا الإصلاح، وكان بعضهم من آيات الله والمرابطون الكبار مثل طلقاني ومثل النائيني ومثل شريعة مداري آمنوا بأن الحكم الديمقراطي هو الحل الحقيقي لمشكلة الحكم، وأنه لا يتنافى مع أصول الفكر الشيعي ولكنهم كانوا يعجزون عن تصور ما يقتضيه ذلك من أوضاع تفصيلية، أو تغيرات في جوانب

(١) تطور الفكر السياسي الشيعي: من الشورى إلى ولادة الفقيه: أحمد الكاتب دار الجديد
بيروت ص ٤٠٩

المجتمع كما لم يكن لديهم تصور واضح دقيق عن مدى تعقيد مقتضيات العصر الحديث. كما كان فيها رجال من "الإنجلجنسياً" ما بين محامين وأدباء وملائكة ومهندسين مثل "مهدى بازركان" الذى عهد إليه الخمينى بالحكومة الأولى عقب نجاح ثورته. ومثل بني صدر الذى عين رئيساً للجمهورية وهذه المجموعة كانت تؤمن بفهم يتمشى مع مقتضيات العصر - مع احتفاظها بالخط الشيعي الرئيسى، ولكن دون التعمق فى فقهيات الإمامة وما تحفل قواعد المراجع من أحكام ونقول الخ...

وكان المطلوب رجلاً يستطيع تفاسير ثقافة العصر الحديث ويفهمها، وفي الوقت نفسه يوظفها لخدمة القيم والمثل العليا الإسلامية، وأن يتجاوز بطريقه ما، ما يقرره الفكر الشيعي من أحكام وضعها الفقهاء فى ظل عهود وبحكم ظروف - تختلف تماماً عن العهد الحديث وظروفه..

وقد حل على شريعتى هذه المعادلة بان فرق ما بين التشيع الصفوى.. وما بين التشيع العلوى واعتبر الأول صادراً عن الصفوين وبحكم السلطة وأنه المسئول عن الكم الرهيب من الخرافات التى أصبت بالفكر الشيعي.. وأن المفروض هو العودة إلى الفقه العلوى فقه على بن أبي طالب والحسين.. وأجرى تمييزاً واضحاً ما بين الاثنين..

وكانت هذه أول مواجهة للفكر الشيعي، وأول ترقى ما بين فكر صفوى وفكر علوى، وأبرز محاولة للتخلص من الفكر الصفوى الذى قامت عليه كتابات وأدبيات وتقالييد وأوضاع وأحكام وتصورات اعتبرت أنها من صميم الفكر الشيعي وما يميزه عن الفكر السنى..

كان لدى شريعتى من الصفاء الذهبي والتمكن الثقافى والإخلاص ما جعل كتاباته ودعوته تجد من الشباب آذاناً صاغية.

【ولد على شريعتى فى ديسمبر عام ١٩٣٣ فى قرية قرية من مدينة مشهد فى محافظة خراسان وكان أبوه محمد تقى الدين شريعتى مفسراً للقرآن وكاتباً معروفاً ومناضلاً فى الحركة الوطنية ومؤسسًا لمركز نشر الحقائق الإسلامية.

عندما كان طالباً في المدرسة الثانوية، نشط ضمن التيار الذي قاده الدكتور مصدق. في عام ١٩٥٤ واستمر ينشط ضمن تواصل ذلك التيار إذ أصبح عضواً في حركة المقاومة الوطنية، التي أسسها آية الله زنجانى وآية الله طالقانى ومهدى بازركان وبعد ثنت الحركة بسبب القمع العام ١٩٥٨ سجن شريعتى لمدة ستة أشهر.

بعد تخرجه من الجامعة بدرجة امتياز، في الأدب أرسل في بعثة دراسية إلى فرنسا عام ١٩٥٩ وهناك واصل نشاطه السياسي إلى جانب دراسته فأسس فرع أوروبا لحركة تحرير إيران، التي أنشأها بازركان والطالقانى في عام ١٩٦١.

في فرنسا درس الأديان وعلم الاجتماع والأدب، وحصل على شهادتين للدكتوراه في تاريخ الإسلام وعلم الاجتماع، وبدأ هناك بنشر بعض دراساته عن الإسلام باللغتين الفرنسية والفارسية، كما ترجم عن الفرنسية كتاب لويس ماسينيون عن سلمان الفارسي.

في فرنسا أيضاً، كان من أبرز النشطاء في دعم الثورة الجزائرية، وتنظيم التظاهرات ونشاطات التضامن معاً، ومن هناك تراسل مع المفكر المعروف فرانز فانون، وترجم للفارسية قسماً من كتابه "معدبو الأرض".

ظل على شريعتى مناضلاً من أجل تنظيم الحركة الإسلامية في الخارج، ولعب دوراً في تكوين النوى الأولى للجمعيات الإسلامية للطلبة الإيرانيين في الخارج متعاوناً في ذلك مع أبي الحسن بنى صدر وحسن حبibi وآخرين.

في منتصف السبعينات، فر العودة إلى إيران وكانت نتيجة ذلك المخاطرة أن اعتقل على الحدود ثم أطلق سراحه بعد فترة وعيّن مدرساً في جامعة مشهد، وبعدها في جامعة طهران.

وفي عام ١٩٦٩ تأسست في طهران حسينية الأرشاد لتصبح بعد فترة مركزاً لنشاطات على شريعتى حيث قام بإلقاء محاضرات منتظمة حول الإسلام وتاريخ الشيعة، مبلوراً من خلالها منظومة أفكاره حول الإسلام والتي أراد منها تصحيح مفاهيم سائدة خاطئة عن الإسلام كما أراد منها شذ الإسلام سلاحاً للتعبئة الفكرية والسياسية في أوساط الشباب وقد أسس شريعتى في حسينية

الإرشاد خمس لجان لتطوير النشاطات في مجالات: تاريخ الإسلام، تفسير القرآن، الأدب والفن، اللغة والأدب العربي واللغة الإنجليزية. كما نظم مسرحية عن ثورة "سربران" التي حدثت في إيران خلال القرن الثامن الهجري.

التف حول حسينية الإرشاد ونشاطاتها جيل كامل من الشباب، وكانت محاضرات شريعى تطبع كراريس وتسجل أشرطة لتوزع بالآلاف في كافة أنحاء إيران. إلا أن نشاطاته اصطدمت بمعارضة فئة من رجال الدين، فشنوا على شريعى حملات تشهير ظالمة واتهموه بالبهائية والوهابية والزندقة و... ونشروا ضده كتبًا عديدة، اتهموه فيها، بخيانة الإسلام وإدخال البدع فيه.

في العام ١٩٧٣ أغلقت السلطة حسينية الإرشاد، واعتقلت على شريعى ووالده وبقي ١٨ شهراً في السجن، حيث كتب من هناك: "سيظل هولاء الجلادون يتحسرون على سماع كلمة آه مني".

أطلق سراحه بعد أن تدخل من أجله المسؤولون الجزائريون، أثناء زيارة الشاه إلى الجزائر في آذار العام ١٩٧٥ لكنه وضع تحت المراقبة ومنع آية نشاطات علنية.

في آذار ١٩٧٧ غادر طهران متوجهاً إلى لندن، ليبدأ مرحلة جديدة من النشاط خارج البلاد، بعد أن سدت في وجهه السبل في إيران. ولكنه قتل بعد شهر من وجوده في لندن بطريقة غامضة. وقد نقل جثمانه إلى سوريا ليدفن إلى جوار مرقد السيدة زينب. وقد أبنه السيد ياسر عرفات والإمام السيد موسى الصدر^(١) [انتهى الاقتباس].

وتتمثل إضافة على شريعى في التجديد الإسلامي في رفضه كل ما قدمه التشيع الصفوى من خرافات ولوئات وتقديس للأئمة واعطائهم منزلة كأنما هم الذين يحركون الكون وبناء المساجد المذهبة والقباب الملونة والتمسح بالقبور والعداوة المريرة لكل من لم يناصر الإمام على ويعرف بأفضليته وأولويته في

(١) هكذا تكلم على شريعى "فكره ودوره في نهوض الحركة الإسلامية مع نصوص مختارة من كتاباته". بقلم فاضل رسول. ص ٦-٥ (دار الكلمة للنشر سنة ٨٢ بيروت) ..

الخلافة على الجميع والتتديد بأبى بكر وعمر وعائشة وعثمان الخ... وإحلال
تشيع علوى يقوم على الولاية (بفتح الواو) وليس على الولاية بكسر الواو ويمثل
قيم الخير والشجاعة والنبل والعطاء الخ... (أنظر كتابنا رسالة إلى الدعوات
الإسلامية المعاصرة) وكتابنا (الإسلام دين وأمة وليس ديناً ودولة)..

أما أثر شريعتى فيما يرى القول إن كتاباته ومحاضراته والفكرة التي تقدمها
والتي آمن بها شباب إيران مهدت الطريق لقبول ثورة الخمينى - رغم أنها
مختلفة - ولكنها في النهاية كانت إسلامية، بل وشيعية، كما أن الخمينى في
كتاباته الأولى ظهر بمظهر الفقيه صاحب الأفق الواسع الذي يقبل التعاون مع
المعسكرات الديمقراطية، ومع نقابات العمال، بل ومع مجاهدى خلق.. كما
تهادن مع بازرجان وطالقانى. وهذا المسلك المفتوح يسر لفكرة شريعتى أن
ينتشر، وأن يجذب لمصلحة الثورة..

حفا إن الخمينى عندما أحكم قبضته على الأمور تذكر لحلفائه السابقين، بل
وأطلق على بعضهم لقب "المنافقين" الذى كان يضعهم تحت طائلة القانون
ويعتبرهم من المفسدين في الأرض. وأنه - رغم كل ملكاته كرجل دولة -
سمح بأن تكون الأولوية هي لولاية الفقيه، مما أوجد أزمة محدمة بين الجناح
الإصلاحى وبين الجناح المحافظ فى مثل هذا المناخ يمكن لأفكار على شريعتى
أن تعود مرة أخرى، وأن تكون من أمضى الأسلحة فى يد الشباب والمجموعات
التي ترفض سيطرة ولاية الفقيه بصورة تشنل "ولاية الأمة".

الشيخ علال الفاسى داعية الحرية، والنقابية والنقد الذاتى

في علال الفاسي نجد شيئاً لا نجد في الدعاة الإسلاميين السابقين، حتى أكثرهم تقدمه وانفتاحاً، نجد الداعية للحرية والذي يخصص لها كتاباً، ويرى أن الحرية أصل ولا يجوز الأقيات عليها. ونجد الحديث عن النقابية. وأن النقابة يجب أن تكون في المجال الاقتصادي كالحزب في المجال السياسي. بل نراه عاملًا بالفعل على تكوين النقابات ومؤسسًا للحركة النقابية المغربية. ومنذ أن أسس الإمام حسن البنا جماعة الإخوان المسلمين من ستة من عمال قناة السويس - ولم يقرب داعية إسلامي من العمل، بل إن الإخوان نفسمهم لم يكرروا تجربة مرشدتهم وجاء وقت كان الإخوان في السودان يرون النقابات "رجساً من عمل الشيطان".

ثم يخصص كتاباً من أهم كتبه عن النقد الذاتي ويكتفى عنوانه فحسب لإبراز أصالته وجده في أدبيات الدعاة الإسلاميين.

ولد علال الفاسي عام ١٩١٠ من أسرة الفاسيين الفهريين المشهورة ودرس بالقرويين وتزعم خلال سنوات دراسته حركات الطلبة. وفي هذه المرحلة - أو قبلها - بدأ ينظم الشعر وكانت أول قصيدة له.

أبعد مرور الخمس عشرة ألع
وألهو بلذات الحياة وأطرب
وهو معنى يبرز همة هذا الصبي بن الخمس عشرة، وأنه أنهى عهد
اللهو والطرب.

وتزعم حركة "السلفية الجديدة" وساهم في حركة تأسيس المدارس الحرة ونطوع بالتعليم في المدرسة الناصرية كما أنه بعد أن نال العالمية القرويين سنة ١٩٣٠ نطوع بتدريس التاريخ الإسلامي بالجامعة.

بدأ اضطهاد السلطات الفرنسية فسافر إلى شمال المغرب، وحاصرته السلطات الأسبانية فانتقل إلى أسبانيا ومنها إلى باريس ومنها إلى جنيف حيث التقى بالأمير شكيب أرسلان وعقد معه صلات وثيقة.

اشترك في المظاهرات ضد الظهير البربرى سنة ١٩٣٠ وأسس مع إخوانه جمعية سرية ظهرت فيما بعد باسم "كتلة العمل الوطنى" التي تعتبر أول حزب سياسى بالمغرب وأسس أول نقابة عمالية بفاس سنة ١٩٣٥

ساهم في لجنة "دفتر الإصلاحات المغربية" وكان أحد الثلاثة الذين تزعموها وهم علال الفاسي وأحمد بلافريج ومحمد حسن الوزانى وانتخب علال الفاسي رئيساً لها. وأخذت اللجنة اسم "الحزب الوطنى لتحقيق المطالب" ودعا سنة ١٩٣٧ في مؤتمر استثنائي في الرباط لاتخاذ سياسة إيجابية ضد سلطة الحماية الفرنسية وردت السلطات الفرنسية بنفيه إلى الجابون ثم إلى الكونغو.

وفي سنة ١٩٤١ قرر الحزب الوطنى أن يؤسس مع شخصيات حرة حزب الاستقلال واحتفظ برئيس الحزب الوطنى (لال الفاسي) بصفته زعيم الحزب.

أعيد للمغرب سن ٤٦ فاستأنف نشاطه وقام بدور فعال في تثبيت دعائم الحزب كما قام بتدعم الحركة النقابية في مختلف الدول المغربية.

وسافر علال الفاسي إلى القاهرة ليشترك في تكريم الزعيم المغربي الأمير عبد الكري姆 الذي تسلل إلى القاهرة ولاذ بها كلاجئ كان محل احتفاء كل الهيئات الإسلامية، وبوجه خاص الإخوان المسلمين الذين كان لهم دور في تسلله وكانت القاهرة وقتها هي بؤرة نشاط الحركات العربية كما كان مكتب المغرب العربي بها يضم كل فصائل المغرب، واقع علال الفاسي الجامعية العربية بعرض قضية المغرب على الأمم المتحدة وقام بدور بارز في السياسة المغربية بعد عودة الملك محمد الخامس.

ولعل علال الفاسي مؤلفات ثمينة من أبرزها كتاب "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكانتها" الذي بدأ فيه حيث انتهى الشاطبى، ثم أضاف إليه زبدة خبراته وثقافاته، وكذلك كتاب "دفاع عن الشريعة" وكتاب الحركات الاستقلالية في المغرب فضلاً عن الكتاب الهام "النقد الذاتي".

إن علال الفاسي، وإن كان قد بدأ من "السلفية الجديدة" فإنه انتهى إلى أن الإسلام حركة ترفض الجمود، وأن التجديد طبيعة فيه، وأن الحرية أصل

فيه، وأن الحركة النقابية جانب يجب الاهتمام به وأن قضية المرأة لابد من أن تحسن لا طبقاً لما فرر الفقهاء.. ولكن لما فرر القرآن ولما أثبتته الأوضاع السليمة ولهذا فإنه فرر "أن المصلحة الاجتماعية، انتلافاً من المبادئ الإسلامية تقضي بمنع التعدد في الزوجات وإنى أقر الرأي بكمال الاطمئنان النفسي وتطبيق مبدأ الإصلاح الإسلامي بمنع التعدد مطلقاً في هذا العصر إقامة العدل وتقدير المرأة وحماية للإسلام".

إن كلمات علال الفاسي عن المرأة، وعن الحركة النقابية، وكتابه عن الحرية، وكتابه عن "النقد الذاتي" كلها توضح أنه جاوز السافية فعلاً ودخل في دور البحث عن بديل لها، ولكن المفارقة أنه في هذه اللحظة جاءت السياسة وشغلته عن قضية الاستقلال باعتباره الوضع الذي يمكن أن يتحقق أهداف الدعوة وكان الملك الطريد المنفي هو رمز مقاومة الشعب. وهذه الحالة تغيرت بعد أن نال المغرب استقلاله ولم يعد الملك محمد الخامس هو المنفي الطريد رمز المقاومة ولكن الملك الشرعي رمز الحكم والحفاظ، هنا اختلفت المواقف، بل ولعلها - تناقضت ولكن ما كان يمكن لحزب الاستقلال أن يبقى حزباً دعوياً لقد جرفته السياسة وأصبح عليه أن يشكل وزارات أو يشترك في تشكيل الوزارات. وقضى هذا عملياً على الدور الثوري الدعوي لحزب الاستقلال وقد كان الخيار هو أن تؤلف الحركة هيئة دعوية ينبع منها حزب الاستقلال، ولكن دون أن يكون مقيداً للهيئة الأم، على طريقة تنظيم الحركة النقابية البريطانية لحزب العمال.. ولكن يبدو أن الوقت كان قد فات. وتقدم علال الفاسي في السن وظهرت القيادات السياسية المحترفة، وفي مثل هذا المناخ تتبع موجة الحفاظ والجهد الأقل الدعوة الثورية وبهذا لم تتحقق دعوة علال الفاسي الدور الثوري، وإن كانت دون شك - تمثل خطوة واسعة نحوها.

لقد ابتدأى علال الفاسي دون فرسان التجديد الإسلامي ورواده - بالضرورة التي أفهمتهى العمل السياسي - وقدمت لنا مثلاً - يضاف إلى أمثلة عديدة أخرى - عن خطورة العمل السياسي - بالمعنى الذي يتضمن السلطة - على العمل الدعوي.

الفصل الرابع من دعاء التجديد في العصر الحديث (٢)

رفاعة رافع الطهطاوى.

هذا هو أستاذ الأستاذة وطليعة الرواد والذى حقق ما أراده نابليون والخديوى إسماعيل من الربط بين الفكر الأوروبي والواقع المصرى. كان أزهرياً نابغاً تتبه إلى ملكته شيخ الأزهر المرموق الشيخ حسن العطار وهو الوحيد من بين زملائه الذى انفتح على عالم العصر واهتم بالتعرف على ما جاءت به الحملة الفرنسية من معارف علمية فوجد فيه الطهطاوى رائداً ووجد الشيخ العطار فيه مريراً يتسنم بالأقبال على العلم والاجتهداد، فرشحه لدى محمد على ليكون إماماً للبعثة الأولى التى أرسلها إلى فرنسا سنة ١٨٢٥ وكانت همة الطهطاوى أعظم من أن تقعد به كإمام للبعثة، فقد أقبل على تعلم الفرنسية وعُنى بدراسة الجغرافيا والتاريخ والسياسة وأعجب بمونتسيكو وشجعه أساتذته لما رأوا من إقباله واجتهاده وتقهمه، ثم عاد الطهطاوى إلى مصر سنة ١٨٣١ ووضع كتابه الهام "تخليص الأيريز فى تلخيص باريز" وعين مترجماً بمدرسة الطب ثم نقل إلى مدرسة الطوبجية.

وجاءت نقطة التحول مع إنشاء مدرسة الألسن سنة ١٨٣٥ التي كانت أمل رفاعة وأخذ يعمل فيها وينظمها ويتطورها ليلى نهار حتى تخرجت الدفعة الأولى سنة ١٨٤١ فعهد إلى كل فرد من الخريجين بترجمة كتاب أو أكثر.

وأضيف إلى أعماله الإشراف على الواقعية الرسمية فعربها بعد أن كانت بالتركية وأدخل فيها المقال الصحفى بعد أن كانت مقصورة على أخبار الحكومة وظل يقوم بهذه المهمة حتى سنة ١٨٥٠

وعندما مات محمد على وولى عباس الحكم أغلق المدارس وأبعد الطهطاوى إلى السودان ناظراً لمدرسة ابن داينه.

ومن حسن حظه أن لم يظل العهد بعباس فقد مات وتولى سعيد باشا الذي استقدم الطهطاوى وعهد إليه بمسئوليّات جديدة كان منها الإشراف على طبع عدد كبير من أمهات الكتب مثل تفسير الفخر الرازى ومعاهد التصيص على شواهد التلخيص وخزانة الأدب ومقامات الحريرى وغيرها كما أشرف على تحرير مجلة "روضة المدارس" وترجم القانون المدنى الفرنسي وقانون التجارة وأصدر كتاب "توثيق الجليل فى أخبار مصر وتوثيق بنى إسماعيل" عن تاريخ مصر الفرعونى القديم وعن السيرة النبوية كتب "نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز" ونشر فصوله فى مجلة روضة المدارس فى سنة ١٨٧٤ وفي مجال التربية والمناهج أصدر مناهج الألباب المصرية فى مناهج الأدب العصرية". و"جمال الأجرامية" و"المرشد الأمين للبنات والبنين" وكل هذه الكتب كتب رائدة تعد الأولى فى موضوعها.. كما يجب أن لا تنسى كتابه "القول السديد فى الاجتهد والتقليد".

ومع هذا يظل كتابه "تلخيص الأبريز" أشهر كتبه وأكثرها تأثيراً لأنه نقل للقارئ المصرى صورة دقيقة للحياة الفرنسيّة بجوانبها الاجتماعية والسياسية، وأبدى آراء جريئة خاصة في مجال المرأة فهو يستحسن الدور الذي تقوم به الزوجة الفرنسيّة "التي يضفي وجودها على المجلس جمالاً وانساً وبهجة وأنها تحىي الضيوف أصالةً أو نيابةً عن زوجها وزوجها يحييهم بالتبعية". ورأى أن عمل المرأة يصقل شخصيتها ويبعدها عن البطالة "ويمكن للمرأة عند اقتضاء المجال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقتها". وكذلك "والعمل يصون المرأة عما لا يليق ويقربها من الفضيلة وإذا كانت البطالة مذمومة في حق الرجال فهي مذلة عظيمة في حق النساء". ولم يضيق بالرقص الأوروبي ورأى أنه رياضة ومتعة وليس فيه ما يثير الشهوات وأنه جزء من وضع اجتماعي شارك فيه المرأة الرجل وفرق بينه وبين رفض "الغوازى" في مصر الذي يراد به خاصة إثارة الشهوة.

فهذا الشیخ الأزهري یتكلّم في قضية المرأة بطريقة عقلانية خالصة، ولا يسمح أبداً لأقوال الشیوخ عن الاختلاط أو الحجاب لأن تؤثّر عليه.

ودوره في تأسيس مدرسة الألسن والنهضة بها قد يكون أعظم أدواره لأنه يسر حركة الترجمة.

وأنفرد الطهطاوى بأنه كتب لزوجته تعهداً بأنه لا يتزوج عليها ولا يقيم علاقة جنسية مع جارية ما ظلت معه على وفاق.

أن أثر الطهطاوى فى رفع المستوى الثقافى بما أصدره من كتب، وما تضمنه هذه الكتب من آراء كانت مقدمة عن عصره بحيث يسر عملية التطوير، بما فى ذلك فهم الإسلام يفوق كل شخص آخر ولو لا أعماله لما تيسر للمجدين أن يبدأوا حيث أنتهى هو.

السيد رشيد رضا.

نشأ السيد رشيد رضا في عائلة من سرابة طرابلس، كان فيها التأصيل الإسلامي البعيد في الوقت نفسه عن الأفق الضيق أو الاتباع الأعمى. وألم بمفاتيح العلوم الإسلامية كما دخل التجربة الصوفية (كما دخلها محمد عبده من قبله وحسن البناء من بعده) وتعلم منها دون أن يتأثر بأوزارها وأساطيرها ثم تعرف على فكر جمال الأفغاني عندما قرأ فصولاً من العروة الوثقى فأحدث في نفسه هزة عميقة، بل وخلقها خلقاً جديداً بحيث أصبح كل أماله التعرف على هذا الرجل العظيم والتلذذ على يديه، ولكن الظروف العملية حالت دون ذلك لوفاة السيد جمال الدين فجعل هدفه أن يربط أسبابه بالشيخ محمد عبده الذي كان قد تعرف عليه في مستهل شبابه عندما كان الشيخ في بيروت وتحايل على كل الصعوبات حتى وصل إلى الإسكندرية ومنها إلى القاهرة حتى التقى بالشيخ الذي فاجأه بأنه علم أن من اللبنانيين من يفكرون في إنشاء صحيفة، مع أن الصحف في مصر أكثر من الهم على القلب! ولم يفت هذا في عضده بل لقد أقفعه في النهاية بأن يعينه بكل ما يستطيع على إنشاء "المنار" وهكذا ظهر هذا المنار الذي ظل يرسل شعاعه قرابة سبعة وثلاثين عاماً متصلة ووصلت أنواره إلى الهند وإندونيسيا والعراق وتركيا بل دخلت القارة الأفريقية والشمال الأفريقي - تونس والجزائر والمغرب.

ويمكن إجمال ما قدمه السيد رشيد في :

أولاً: إصدار المنار لمدة سبعة وثلاثين عاماً متصلة كون منها جامعة إسلامية شاملة ضمت التقسيير ومختلف أبواب الدراسات الاجتماعية والتاريخية وبعض الكتب التي نشرت مسلسلة مثل كتاب "أم القرى" للكواكبي. والكثير من كتب السيد رشيد رضا كما ضمت أحاديث طويلة عن السياسات الغربية والعربية وكفاح الشعوب الإسلامية خاصة العدوان الإيطالي على ليبيا، وشاركت في تأييد قاسم أمين في تحرير المرأة. وكان هناك باب ثابت عن "تقد المنار" ينشر ما يوجه إليه من نقد، وباب الرد على الأسئلة التي يمكن أن تصل إلى الفتاوى هذا كله فضلاً عن باب التقسيير الذي كان يتصدر كل عدد وكتبه لأكثر من خمس سنوات الشيخ محمد عبده ثم استكمله السيد رشيد رضا، ويمكن القول دون مبالغة أن مجلات المنار تعطى قارئها صورة حقيقة عن عالم الثالث الأول للقرن العشرين وما أثير فيه من قضايا. وأن المنار ربطت العالم الإسلامي ببعضه بعضاً.

ثانياً: إن الشيخ رشيد رضا خلال رحلته الطويلة (قرابة أربعين عاماً متصلة) في الدراسة والبحث والكتابة والتأليف والمجتمعات والزيارات قدم ما يمكن أن نسميه "السلفية الميسرة" التي تحررت من معظم الإسرائييليات والأحاديث الموضوعة والتحكمات المذهبية الخ... ونعرف بأن هذه "السلفية" لم تصل إلى عقلانية الشيخ محمد عبده، لأنها - بعد كل شيء - سلفية، ولكن دور السيد رشيد أنه حررها من الغشاوات، وأنه أبرز قضايا معينة مثل التيسير، والمصلحة، والشورى الخ...

ثالثاً: أنه أرخ لحياة محمد عبده في ثلاثة أجزاء يزيد الجزء الأول منها على ألف صفحة، وتضمن كتاباً من تأليف الشيخ محمد عبده عن الثورة العربية، و تعرض لكل ما ألم بمصر من أحداث، كما تضمن الجزء الثاني مقالات الشيخ محمد عبده في العروة الوثقى وغيرها وتضمن الجزء الثالث ما قيل في تأييده أو كتب عنه.

كما أصدر عدداً كبيراً من الكتب مثل "الوحي المحمدي" و"الخلافة" و"العرب والترك" و"تيسير الإسلام" ومحاورات بين المصلح والمقلد" كما

نشر بعض كتب التراث الهامة مثل المواقف للشاطبي وغيره وبعض الترجمات مثل "التربيه".

رابعاً: أنه في الأيام الأخيرة من حياته أسس "دار الدعوة والإرشاد" كهيئة لترشيد الخطاب الديني وتدريب الدعاة وتكونت بالفعل وكانت الدراسة إقامة وظلت لمدة سنتين، ثم توقفت لعجز الموارد المالية. ولا نعرف الأثر الذي خلفته، ولكن مما لا يخلو من دلالة أن كان من دارسيها الشيخ محمد أبو زيد الذي أصدر كتاب تفسير القرآن بالقرآن وذهب فيه مذهبها خالق الثواب المقرر وصودر الكتاب وأعدم، وهي سابقة قد لا تعرفها الكتب التي تتقصى حركات التجديد.

خامساً: لقد أثير عن السيد رشيد رضا ما أثير من قبل عن شيخه محمد عبده عن علاقات سياسية وموافق متأرجحة والحقيقة أن الرجل في كل موافقه كان ينشد الخير. ولم يكن اتصاله بكل ذوى السلطان لمطمع أو تعصب، ولكن لحملهم على إتباع سياسة الشورى وخدمة الجمهور والقيام بالواجبات نحو الناس الخ... ولم يكن بهمأن يقدم هذا لزيد أو عبيد، ما دامت في يديهم أزمة الأمور ومقاييس الحكم. وهو في هذا كان يتبع حكمة الحسن البصري.. لو كانت عندي دعوة مستجابة لدعوتها للسلطان لأن الله يصلاح بصلاحه خلقاً كثيراً، وهو صاحب شعار "تعاون فيما تتفق عليه ويعذر ببعضنا فيما نختلف فيه".." وقد كبح الشيخ محمد عبده جماحه نحو السياسة وحال دون أن يتورط فيها، ولما مات، ودفعت بالسيد رشيد رضا الظروف إلى الصداره في بعض المواقف السياسية والعربية حاول الإصلاح، ولكنه في النهاية خرج منها بصفته المغبون وتبين سلامه توجيه الشيخ محمد عبده له وقد أثقلته الهموم والأعباء في سنواته الأخيرة وأضطر لأن يرهن بيته حتى يفى بديون المطبعة..

ولا جدال أن الفكر الإسلامي أصبح يفضل محمد عبده ورشيد رضا شيئاً آخر مما كان عليه قبل أن يقوما بعملهما العظيم..

عبد الرحمن الكواكبى.

يقف الكواكبى ما بين محمد عبده ورشيد رضا لقد قدم القاهرة لينشر كتابيه "طبائع الاستبداد" و "أم القرى" فوصلها عام ١٨٩٩ وتوفى بها عام ١٩٠٢ وخلال هذه الفترة الوجيزه نشرت جريدة المؤيد كتاب طبائع الاستبداد على حلقات، ونشر كتاب أم القرى في "المنار" وبهذين العملين أكتب الكواكبى شهرة مدوية، وقد تضمنت هذه المدة أيضاً سلسلة من الزيارات للعالم العربي والسوائل الأفريقية.

ولا تعود أهمية الكواكبى إلى مهاجمة الاستبداد فقد كان هذا لب دعوة الأفغاني، ولكن إلى إصداره كتاب "طبائع الاستبداد" الذى قام فيه بتحليل الاستبداد سياسياً أو دينياً، ودوافعه وأسبابه وطبعاته الخ... فركز الاهتمام العام وبلور موضوع الاستبداد. وقد أعطى بعض الباحثين أهمية كبرى للكتاب، ولكن آخرين لم يصلوا إلى هذا المدى. ولعل ما يؤخذ عليه أن طريقة التحليل أعطت الموضوع طابعاً أكاديمياً أفقده الحرارة رغم إيمان المؤلف الذى كان يتبدى خلال السطور ولعله لو طعم الكتاب بأمثلة من التاريخ أو مزج ما بين المنهج التحليلي والمنهج التاريخي لأعطى الكتاب حيوية وعمق صورة الاستبداد وجرائمها في حق الشعوب.. وقد كشف باحث عن أهمية خاصة له عندما وجه الأنظار إلى الترجمة الفارسية له التي صدرت عام ١٩٠٧ وتأثيرها على أحد المراجع الشيعية البارزة وهي السيد محمد حسين النائيني وكتابه "تنبيه الأمة وترئه الذمة" الذي صدر سنة ١٩٠٩ والذى يماثل في روحه طبائع الاستبداد. وهو ما يعطى كتاب الكواكبى أهمية^(١) وفي نظرنا أن كتاب "أم القرى" لا يقل أهمية عن طبائع الاستبداد لأنه قدم أول تصور "لأممية" إسلامية تفضل تصور جمال الأفغاني للجامعة الإسلامية، لأن الأفغاني كثوري كان يستهدف الدول ولكن الكواكبى كان كاتباً، ومن ثم فإنه يستهدف تكوين تنظيم جماعة تعمل لتحقيق الأمة الإسلامية

(١) انظر "من التراث إلى التجديد للأستاذ زكي ميلاد - المركز الثقافي العربي - بيروت ص ١١٥.

فكانت جمعية أم القرى التي وإن كانت أصلاً فكرة فهناك ما يدل على أن الكواكبى شرع فى إيجادها بالفعل - وأنه رغم أنه اعتمد على الجماهير، فإنه لم يكن يرفض مساندة من الخديوى، أو غيره من نبلاء مصر الذين أبدوا تعاطفاً كما يظهر من الصفحات الأخيرة لإحدى طبعات "أم القرى" والعامل الحاسم أن الكواكبى عوجل فى بدايات عمله، وأنه لإنجاز ضخم أن يتم عمله الحقيقي خلال ثلاث سنوات.

وقد اعتقد بعض القوميين العرب أن الكواكبى هو رائد القومية العربية وهذا إدعاء عريض فالكواكبى رائد وداعية إسلامى، وكان الإسلام هو لحمة دعوته وسداها، غاية الأمر أنه أعتبر العرب أقدر العناصر على فهم الإسلام بحكم اللغة التى يفهم بها القرآن. ولهذا المعنى جعل "أم القرى" مركزاً رئيسياً لها. ومهما كانت عربية أم القرى، فإنها تعود إلى الإسلام أولاً وأخيراً. ونقطع بأن الكواكبى كان يخالف الفكرة الضيقية للقومية العربية، أو الصورة التى دعا إليها حزب البعث أو ساطع الحصري.

أبو الحسن الندوى.

في شخصية الإمام أبي الحسن الندوى نجد الصورة المثلى للداعية، فقد ولد من أسرة مسلمة عريقة وتربى تربية إسلامية. وتضطلع في العربية بوجه خاص. وقرأ على العلامة المحدث الشيخ حيدر حسن خان الطونكى الصحىحين البخارى ومسلم وسنن أبي داود وسنن الترمذى "حرفاً حرفاً" كما قرأ عليه شيئاً من تفسير البيضاوى.

وقد ولد في إحدى قرى الولاية الشمالية في الهند عام ١٩١٤ وأبواه هو علامة الهند، وأمه سيدة مثقفة تقرأ وتنكتب وتقول الشعر وتحفظ القرآن. واستكمل دراسته التي تضطلع فيها خاصة اللغة العربية وعكف خلال عامين على تعلم الإنجليزية (١٩٢٨ - ١٩٣٠) وعيّن مدرساً في مدرسة دار العلوم لندوة العلماء عام ٣٤ واستكمل خلال هذه الفترة تفاصيله العامة بمطالعاته لكتب المعاصرين وللصحف ووقع عليه الاختيار ليكون أميناً عاماً لندوة العلماء سنة ١٩٦١ وأسس حركة رسالة الإنسانية سنة ١٩٥١

وبدأ الكتابة في وقت مبكر للمنار عام ١٩٣١ عن حركة السيد أحمد بن عرفان شهيد بالاكوت عام ١٨٣١ وأصدر عام ١٩٤٤ كتابه المشهور ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين" بالأوردية، وترجم بعد ذلك مراراً بالعربية. وفي عام ١٩٦٥ ألف كتابه "الصراع بين الفكرة الإسلامية وال فكرة الغربية في الأقطار الإسلامية" و"كتاب ربانية لا رهبانية" وكتاب رجال الفكر والدعوة في الإسلام من عدة أجزاء.

وهذه الكتب هي من الكتب الهمامة بحكم موضوعاتها وبحكم الطريقة التي عالجها السيد أبو الحسن الندوى فلديه فكرة محورية يعرضها بأسانيد من الأصول الإسلامية وكذلك بالاعتماد على العقل والمنطق والكتابات المعاصرة تتخللها دفعات إيمانية تربط بينها وتعطيها حرارة وقوة وتجعلها تصبب الهدف الذي أرادته مباشرة.

وليس الكتاب هو أهم نشاطات الشيخ، لأنه كان - كما ذكرنا - داعية مطبوعاً، ولهذا سافر شرقاً وشمالاً وجنوباً وشمالاً وأعانه في ذلك أحادته العربية وأنه كان يتحدث دون عجمه أو لكنه كما يتحدث الإنجليزية فحج سنة ٧٤ وأقام بالحجاز ستة أشهر تعرف فيها على علمائه.

وسافر مرة ثانية للحج سنة ٥١ وتعرف على بقية رجال المملكة ونظم عدة لقاءات ثقافية، وزار مصر سنة ٥١ وألقى سلسلة من المحاضرات وتعرف على كل رجال الدين وعلى كل شخصيات الإخوان المسلمين، كما زار الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا والد الإمام الشهيد حسن البنا في مكتبه العتيق بالغورية، والشيخ أحمد البنا، فوق أنه والد الإمام الشهيد فإنه مصنف الموسوعة الإسلامية الحديثة الكبرى مسند الإمام أحمد بن حنبل، وأمضى ساعات مع الشهيد سيد قطب وعن هذه الرحلة نشر كتابه "أسمعني يا مصر.." وكتب مقدمة لمذكرات الداعية والداعية للإمام حسن البنا تفيض عاطفة وتقديرأً للإمام الشهيد عبر عن أسفه العميق لأنه لم يقدر له لقاءه - ثم سافر إلى الشام وأمضى ٢٤ يوماً في دمشق وألقى خلالها محاضرات وندوات ثم زار فلسطين وزار بيت المقدس والمسجد الأقصى وعاد إلى الشام مرة ثانية ٩٥٦ وألقى المحاضرات في جامعة دمشق وأصدر رسالة بعنوان "أسمعني يا

سوريا" ثم سافر إلى لبنان ومنها إلى تركيا وفي سنة ١٩٦٢ سافر إلى الكويت وألقى بها كلمة رائعة "أسمعى يا زهرة الصحراء".

وزار السعودية مراراً وتكراراً وقابل أربعة من ملوكها الملك خالد والملك سعود والملك فيصل والملك فهد واشترك في تكوين رابطة العالم الإسلامي.. وفي عام ١٩٧٣ سافر إلى أفغانستان وإيران ولبنان والعراق، وسافر عام ١٩٧٦ إلى المغرب وأمضى أسبوعين وطبع مذكراته "أسبوعان في المغرب الأقصى" وسافر إلى الجزائر عام ١٩٨٢ ثم عاد إليها عام ٨٦ ودعى للأردن عام ١٩٨٤ وألقى محاضرات في جامعة اليرموك وزار في السنة نفسها اليمن وألقى محاضرات في جامعة صنعاء، وطبع أهم محاضراته في الرحيلين بعنوان "تحفatas الإيمان بين صنعاء وعمان".

وسافر إلى بورما ١٩٦٠ وإلى باكستان ١٩٦٤ و١٩٧٨ وطبع أحاديثه في باكستان في مجموعتين بالأردية بعنوان "أحاديث باكستان" و"تحفة باكستان".

وبالنسبة لأوروبا وأمريكا فقد كانت رحلته الأولى عام ١٩٦٣ زار فيها جنيف ولوزان وباريس وكمبردج وأوكسفورد وجلاسجو وقابل كل الشخصيات الإسلامية وبعض أساندحة الجامعات البريطانية كما زار في إسبانيا مدريد وأشبيلية وقرطبة كما زار عام ١٩٦٤ برلين وميونخ وبون، ثم عرج على بريطانيا وألقى محاضرات في جامعة لندن وجامعة برمنجهام وجامعة ليدز وطبع أحاديثه في هذه الرحلة في كتاب بعنوان "حديث مع الغرب" وزار أكسفورد عام ١٩٨٣ لمناسبة تأسيس مركز أكسفورد للدراسات الإسلامية وألقى محاضرة بعنوان الإسلام والغرب.

وفي عام ١٩٧٧ زار أمريكا وكندا فزار نيويورك وأنديانا بوليس ونيويورك وشيكاغو وفيلاطفيا ومعظم الولايات الأمريكية وألقى محاضرات في جامعات كولومبيا وهايفورد ونثرويت وصلى في قاعة الصلاة في الأمم المتحدة وطبع أهم محاضراته في كتاب بعنوان "أحاديث صريحة في أمريكا".

وفي عام ١٩٨٧ سافر إلى ماليزيا.

وفي عام ١٩٩٣ سافر إلى تاشقند وسمرقند وبخارى لحضور مناسبة تأسيس مركز تذكاري للإمام البخارى.

يندر أن نجد مثل هذا السفير المتجول، المتطوع في سبيل الله ولنشر الدعوة الإسلامية الذي كان بفضل علمه، وخلقه خير دعاية، ولم يكتف بما أمرته هذه الرحلات والمحاضرات على أصحابها بل نشر خلاصاتها في كتب طبعت ونشرت فعمت الفائدة منها من لم يشتركوا فيها أو يتعرفوا عليها.

وكان الندوى يجيد العربية دون ل肯ه ويستظرفه القرآن والحديث والشعر العربي ووصف د. منجد مصطفى بهجت أستاذ الأدب والنقد بقسم اللغة العربية بالجامعة العلمية في ماليزيا إحدى الكلمات الموجزة التي ألقاها في المؤتمر الأدبي الذي عقده رابطة الأدب الإسلامي في اسطنبول في ٨ - ١٠ أغسطس سنة ١٩٦٨ وخطب بها المؤتمر وختمنها بعنوان "لو أجتمع أدباء العالم الإسلامي وأرادوا أن يمدحوا شيئاً ذا هدف سليم وغاية نبيلة تدعوا الإنسانية إلى ما فيه سلامها لما استطاعوا أن يقولوا أحسن مما قاله الله «أَلَمْ تَرَى كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلْمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةً طَيِّبَةً أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ» (٢٤) تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا». {٢٥ إِبْرَاهِيم}.

وعقب على ذلك ..

"لا أكتم القارئ إنني كنت لأسمع لأول مرة مباشرة للشيخ الندوى ودارت بي الأرض كمذهول، وقلت في نفسي ليت شعرى من أى مشكاة يقبس هذا الشيخ؟. إنها منحة ربانية وقلت ليت شعرى فأين الل肯ة والعممة وهي أمور لا يمكن أن يفتأت منها أعمى إذا تعلم العربية" (١).

إن الشيخ الندوى كان يمخض عباب البلاغة العربية عبر القرآن فيصل إلى الألباب. وكان هذا هو أسلوب حسن البناء قبله الذي يتعانق فيه الأدب مع القرآن. ومعروف أن الشيخ الندوى تأثر طويلاً بحياة ودعوة حسن البناء.

(١) ص ١٣٨ عدد خاص ممتاز عن الإمام من مجلة الصحوة الإسلامية إبريل ٢٠٠٠

مع أن الإمام الندوى كان مؤلفاً غزير الإنتاج وأن كثيراً من كتبه بالعربية، إلا أن هناك مؤلفات أخرى قيمة مثل سيرة حياته، قافلة الحياة بالأوردية، فلم تترجم إلى العربية وأعتقد أن دار العلوم والمنظومة العلمية في لكتوراه مقصورة في عدم ترجمتها فإن الوسيلة العلمية لتقدير هذا الداعية المربى هي نشر أعماله وإذاعتها بين الناس تخليداً له وإشاعة للاستفادة منها.

وكان الإمام أبو الحسن الندوى مثالاً للتطابق ما بين القول والعمل، وكان عمله مصداقاً لقوله، فكان متقدساً بسيطاً، ينفر من مظاهر التراء ومن نفوذ السلطة ويكره الفنادق الفاخرة، ويؤثر أن يسكن في شقة متواضعة وكان يجد حرجاً في قبول الجوائز العلمية ورفض تسلم مكافأة من إحدى الجامعات بعد أسبوعين من المحاضرات بما يعادل ستة آلاف دولار قائلاً إنه لا يأخذ على العلم أجراً. وكان في زيه وفي سنته مسلماً يحتفظ بالتقاليد الإسلامية من تربية اللحية وتخفيض الشارب. وعندما سُئل عن أغرب ما رأه في القاهرة قال "إنى وجدت العلماء حليقى اللحي" وهذا يعود إلى أن مسلمي الهند سلفيون بمعنى الكلمة وعمادهم وهديهم هي السنة.

وهناك نقطة هامة أبرزها الشيخ القرضاوى في كلمته في رثاء أبي الحسن الندوى - تلك هي أن أبي الحسن الندوى هو الذي عرفهم بأهمية كلمة ربى بن عامر قائد المسلمين وسفيرهم إلى رستم القائد الفارسي التي لخص فلسفة الإسلام في كلمات قليلة (كما ذكر القرضاوى) إلا وهي أن الله أبشعنا لنخرج الناس من عباده العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام" قال الشيخ القرضاوى "أبو الحسن الندوى - فيما أعلم - هو أول من نبهنا إلى قيمة هذا الموقف، وهذه الكلمات ثم تناقلها الكاتبون بعد ذلك وانتشرت^(١).

(١) أنظر كلمة الشيخ يوسف القرضاوى في عدد ذى القعدة وذى الحجة سنة ١٤٢٠ الخاص بسماعة الشيخ أبي الحسن الندوى من مجلة الداعى (تصدرها الجامعة الإسلامية دار العلوم - ديويند - الهند ص ١٦) وهي بعنوان "ربانى الأمة وداعية الإسلام العلامة أبو الحسن الندوى".

النقطة التي أتصور أنها حثت أن الشهيد سيد قطب أطلق هذه الكلمة التي كانت أحد مفاتيح دعوته عن الشيخ، قبل أن يتأثر بمضمونها الذي صاغه المودودي في الحاكمة الإلهية. وقد كان لأبي الحسن الندوى لقاءات مستطيلة مع سيد قطب وكتب سيد قطب مقدمة لكتابه "أسمع يا مصر.." جاء فيها قرأت أسمع يا مصر.. ويا ليت مصر سمعت.

أتصور أن تأثير سيد قطب بكلمات ربعى بن عامر جاء من الندوى، ولكن طغت عليه الصيغة المودودية لأن أحداث العنف وجرائم عبد الناصر وتعذيب زباناته للإخوان في سجونهم جعلت تكيف سيد قطب أقرب إلى المناخ الصراعي المودودي منه إلى المناخ السماحى الندوى.

وكان أبو الحسن الندوى يضيق شيئاً ما بالتصورات التي قدمها أبو الأعلى المودودي وخالف فيها سماحة الإسلام، وجرت بينهما بعض المناقشات أشرنا إليها في كتابنا "رسالة إلى الدعوات الإسلامية المعاصرة" ولم يكن في هذه المناقشات من الجانبين ما يمس آداب الحوار أو ما يخل بما لكل منهما من تقدير واعتبار.

ويمكن القول - بكل تأكيد - أن السيد أبو الحسن الندوى كان من أبرز وأكبر الدعاة إلى التجديد الإسلامي وأن تجديده كان جوهرياً، بمعنى أنه يعود مباشرة إلى عناصر القوة والحيوية في الإسلام - التي نجدهما في القرآن والرسول - وهذا منهج سليم حتى وإن لم يكن وحده كافياً لإنهاض المسلمين وانشال الإسلام من الوهدة التي تردى فيها بفعل المذهبية والعقالية النقلية، إذ كان لابد أن تصطحب دعوة أبي الحسن الندوى بالإشارة إلى الضرورة المؤكدة للتعايش مع العصر الحديث والتعامل معه بلغته هو، لا بلغتنا نحن، لأنه لا يفهم لغتنا، ولأنه الآن ممثل القوة والمنعنة والسيادة، خاصة وأنه كان الوحيد الذي ألم بالإنجليزية وفي الوقت نفسه فإنه كان من أئمة المسلمين، ولكن غلب الأصيل على المحدث.

وعندما مات سنة ١٤٢٠ أقيمت عليه صلاة الغائب ليلة السابع والعشرين من رمضان "يوم وفاته" في المسجد الحرام التي حضرها قرابة ثلاثة ملايين مصلى، كلهم يدعون الله له.

أبو الأعلى المودودي.

ولد الإمام أبو الأعلى المودودي في ٣ رجب عام ١٣٢١ هـ - ٢٥ سبتمبر عام ١٩٠٣ في أورنوك آباد، وكان أبوه قد درس حيناً ما بجامعة علیكرة ثم تركها لِيشغل بالمحاماة والتعليم وفي عام ١٣٢٢ هـ ترك العمل وانعزل عن الناس.. ثم عاد مرة ثانية إلى المحاماة حتى داهمه المرض وأبقاءه قعيداً حتى توفي عام ١٣٣٨ هـ.

ونشأ المودودي خلال فترة انقطاع والده إلى العبادة والزهد، فحرص والده على تربيته تربية إسلامية، وألتحق بمدارس الثقافة الإسلامية، حيث أتقن العربية والفارسية والفقه والحديث، واجتاز امتحان "مولوى".

وفي عام ١٩١٨ عمل في إحدى الصحف التي كانت تصدر ببعض المدن الهندية حتى استقر به المقام في دلهي، واشترك في حركة إحياء الخلافة.

وخلال هذه الفترة تعلم اللغة الإنجليزية وطالع كتب التاريخ والفلسفة والسياسة الخ... إما بحكم عمله، وإما لأنه اكتشف عدم إلماه بها مع أهميتها..

وأقام فترة في بھوپال عكف فيها على المطالعة والبحث.. وتحدد خلال هذه الفترة العمل المهني لأبى الأعلى المودودي الذى كان مهيناً له بحكم النساء والتربية والمزاج هو "الكتاب" الذى يكون مجالها المنتظم هو: (الصحافة) بالمعنى القديم لهذه الكلمة.

وفي عام ١٩٢٨م أصدر كتاب: "الجهاد في الإسلام" الذى رد به على شبهة انتشار الإسلام بالسيف، التى ادعاها غاندى فى إحدى المناسبات.

وفي عام ١٩٣٢م أصدر صحفته الخاصة "ترجمان القرآن" فى حيدر آباد الدكن، وكان شعارها:

"احملوا دعوة القرآن وحطقوها بها فوق العالم".

وكتب عدداً من الكتب، ونشر اسمه ككاتب ومفكر وداعية إسلامي، وبدأت معالم دعوته تتفتح خلال كتاباته عن:

الriba، والحجاب، والتقيّحات، والتّقّهّمات الخ... .

وفي عام ١٩٣٧م قدم المودودي إلى لاهور بناء على دعوة قدمها له العلامة إقبال، ولم يك يسكن بها حتى توفى إقبال.

وتوالت التطورات السياسية، وظهرت فكرة القومية الهندية، ووجد المودودي نفسه في خضم الصراع فأصدر كتابه عن الصراع السياسي ومسألة القومية.

ودفعه هذا الاتجاه للتركيز على قضية الدولة الإسلامية التي ستصبح واسطة العقد في فكره.

وفي السادس والعشرين من أغسطس عام ١٩٤١م تكونت "الجامعة الإسلامية" من خمسة وسبعين رجلاً اجتمعوا من مختلف بقاع الهند بناء على دعوة وجهها عن طريق مجلته "ترجمان القرآن"، وانتخب الإمام المودودي "أميرًا" لها..

وهذا هو أول بعث للكلمة الإسلامية القديمة "أمير" بعد أن حل محلها تعبير "الرئيس" أو "الأمين العام".

ونرى هنا تجدیداً يماثل تجدید الإمام الشهيد رحمه الله عندما بعث تعبير "المرشد" من قاموس الصوفية.

في هذه الفترة أتم المودودي كتبه الهامة: المصطلحات الأربع في القرآن، الإسلام والجاهلية، المسألة الاقتصادية، وبدأ كتابه: تفهيم القرآن، دين الحق، الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية، شهادة الحق.

وخلال عامي ١٩٤٧، ١٩٤٨م قام المودودي بنشاط سياسي مكثف تطّلبه تكوين دولة باكستان وعرض المودودي فكرته في خطاب بكلية الحقوق عام ١٩٤٨م..

كما قدم في إحدى المجتمعات الغيرية في كراتشى النقط الأربع للنظام الإسلامي وهي :

١. باكستان هي ملك الله فقط. وعلى الحكومة الباكستانية أن تقيم نظام البلاد بما يرضي الله.

٢. القضاء على القوانين المخالفة للشريعة.

٣. أن يكون القانون الأساسي لباكستان هو الشريعة الإسلامية.

٤. أن تحدد الحكومة الباكستانية سلطانها طبقاً لحدود الشريعة.

وفي أول نوفمبر عام ١٩٧٢م وبعد واحد وثلاثين عاماً من الكفاح قدم الإمام المودودي طلباً إلى الجماعة الإسلامية بإعفائه من منصبه كأمير الجماعة الإسلامية لأسباب صحية، وعكف على البحث والقراءة بحيث أكمل "تقهيم القرآن" و"سيرة النبي صلى الله عليه وسلم". وفي الثاني والعشرين من سبتمبر عام ١٩٧٩م توفي.

كانت دعوة الإمام المودودي تتسم بالبساطة والوضوح، وتقوم فكرته على مبادئ أساسية ثلاثة:

المبدأ الأول: هو "الحاكمية الإلهية" المثبتة من أن الله تعالى هو خالق هذا الكون وخالق الإنسان، ومبدع كل شيء في الوجود، وأنه ما من ذرة في السماء والأرض أو نجوى ثلاثة أو أقل إلا يعلمها الله.. وبناء على هذا المبدأ الرئيسي يتفرع المبدأان الثاني والثالث.

المبدأ الثاني: "العبودية لله وحده" فلا يجوز للإنسان أن يشرك بالله تعالى شيئاً.

المبدأ الثالث: أن كل أوضاع المجتمع الإنساني من سياسة، واقتصاد، واجتماع. يجب أن تتم طبقاً لما أراده الله تعالى لها وفقاً لما شرعه في الكتاب والسنة، وأى قانون أو تنظيم يخالف ذلك بعد نوعاً من مخالفة "الحاكمية الإلهية" ويقرب من الشرك.

وعندما قامت الجماعة في السادس والعشرين من أغسطس عام ١٩٤١م وضعت دستورها، ويغلب أن يكون المودودي هو الذي وضع نفسه المواد الجوهرية الخاصة بالغاية والوسيلة لأنها تكاد تكون قطعة من كتاباته.

وظل الدستور الذي وضع عام ١٩٤١م سارى المفعول حتى عام ١٩٥٢م أي حوالي أحد عشر عاماً تمت خلالها أحداث جسام كان منها قيام "باكستان"

داراً للإسلام، فانتخب أعضاء الجماعة في المؤتمر لجنة لوضع دستور الجماعة.

وتحتوى الدستور المبادئ الآتية:

المادة الثالثة: عقيدة الجماعة الإسلامية هي: لا إله إلا الله محمد رسول الله. والمراد من الجزء الأول من هذه العقيدة أى كون الله إلهاً واحداً دون غيره، هو: أن كل ما في السموات والأرض فالله خالقه وربه ومالكه وهو حاكمه.

ومن مسللزمات هذه العقيدة بعد فهمها والإفراط بها:

١. أن لا يعتقد الإنسان فيما دون الله ولنـا له ووكيلـاً، وقاضـياً لحاجـاته، وكـاشفـاً لـمشـكلـاته، وـمجـيبـاً لـدعـوـاته. فـغـيرـ اللهـ لاـ يـمـالـكـ بـنـاتـاـ سـلـطـةـ منـ السـلـطـاتـ المـطلـقةـ.

٢. أن لا يعتقد في غير الله أنه ينفعه أو يضره، وأن لا يتقى أحداً غيره، ولا يخاف إلا إياه، ولا يطمع إلا منه، ولا يتوكـل إلا عليهـ، فالـلـهـ وـحـدهـ مـصـدرـ جـمـيعـ السـلـطـاتـ.

٣. أن لا يدعـوـ إلاـ اللهـ، ولاـ يـتـعـوـذـ إلاـ بـهـ، ولاـ يـسـتـعـينـ إلاـ بـهـ، ولاـ يـعـتـقـدـ فيـ غـيرـهـ أـنـ لـهـ ضـلـلـاـ وـنـفـوـذـاـ فـيـ التـدـابـيرـ الإـلـهـيـةـ، أـوـ أـنـ شـفـاعـتـهـ تـبـدـلـ قـضـاءـ اللهـ وـقـدـرـهـ، فـالـجـمـيعـ فـيـ مـمـلـكـةـ اللهـ، سـوـاءـ مـنـ الـمـلـائـكـةـ أـوـ الـأـنـبـيـاءـ أـوـ الـأـوـلـيـاءـ، لـيـسـوـاـ إـلـاـ رـعـيـتـهـ الـتـىـ لـاـ تـمـلـكـ شـيـئـاـ إـلـاـ بـأـذـنـهـ.

٤. أن لا يطـأـطـيـ رـأـسـهـ أـمـامـ غـيرـ اللهـ. ولاـ يـعـبـدـ إـلـاـ إـيـاهـ، ولاـ يـنـذـرـ إـلـاـ لـهـ، ولاـ يـتـعـاـلـمـ معـ أـحـدـ غـيرـ اللهـ مـاـ كـانـ يـتـعـاـلـمـ الـمـشـرـكـوـنـ مـعـ الـهـنـتـمـ. فـالـلـهـ هـوـ وـحـدهـ يـسـتـحـقـ أـنـ يـؤـدـيـ لـهـ كـلـ أـنـوـاعـ الـعـبـادـةـ.

٥. أن لا يـسـلـمـ لـغـيرـ اللهـ بـأـنـهـ مـالـكـ، أـوـ مـالـكـ الـمـلـكـ أـوـ مـصـدرـ السـلـطـةـ الـعـلـيـاـ. ولاـ يـعـرـفـ لأـحـدـ غـيرـ اللهـ بـحـقـهـ فـيـ الـأـمـرـ وـالـنـهـىـ بـنـاءـاـ عـلـىـ سـلـطـتـهـ الـذـاتـيـةـ. وـكـذـلـكـ لـاـ يـؤـمـنـ بـغـيرـ اللهـ شـارـعـاـ وـمـقـنـاـ مـسـتـقـلاـ بـذـاتـهـ. وـيـرـفـضـ كـلـ طـاعـةـ لـاـ تـبـعـ طـاعـةـ اللهـ وـلـاـ تـلـزـمـ بـأـحـكـامـ اللهـ. فـالـلـهـ وـحـدهـ هـوـ مـالـكـ حـقـيقـيـ

لملكه و خالق حقيقى لمخلوقه. وليس لغيره أبداً حق الملكية والحاكمية بصفة مطلقة.

ويستوجب بعد قبول هذه العقيدة:

٦. أن يتنازل الإنسان عن حريته وسيادته، وأن يتخلى عن اتباع أهوائه، وأن يكون عبداً مخلصاً لله الذي آمن به دون منازع.

٧. أن لا يزعم لنفسه مالكا حقيقياً لأى شيء، بل يؤمن بأن كل ما عنده من الأشياء حتى نفسه، وجوارحه، ومواهبه الذهنية، وقواه الجسدية ملك الله عز وجل ووديعة له عنده.

٨. أن يعتبر نفسه مسؤولاً أمام الله، ومحاسباً عنده. ولا يغيب عن باله، ولا للمرة من البصر، حيث استخدامه قواه ومواهبه وعند ستائر تصرفاته ومعاملاته أنه سوف يحاسب على كل شيء من ذلك.

٩. وأن يجعل رضى الله مقياساً ما يحبه، وسخط الله مقياساً ما لا يحبه.

١٠. وأن يجعل ابتعاده مرضات الله، والتقرب إليه غاية جهوده ومناط حياته.

١١. وأن يتخذ هدى الله هو الهدى في أخلاقه، وحياته الاجتماعية، والتمدنية، والاقتصادية، والسياسة حتى في كل أمر من أمور الدنيا، وأن يرفض كل طريق أو ضابط يخالف شريعة الله.

وتعرض المودودى لسلسلة من المحاكمات الأولى في أكتوبر ٤٨ والثانية في مارس سنة ٥٣ والثالثة في يناير ٦٤ وصدرت فيها أحكام بالسجن مدى الحياة، ولكن أطلق سراحه بعد فترات قصيرة.

ما هو المأخذ على هذا العرض..

المأخذ أن المودودى قد أحال الأمر كله إلى الله بصفة مطلقة وشاملة دون أن يذكر لنا ماذا يعني بهذا عملياً..

ما هو معنى أن يعيش الإنسان الله...
هل معناه أن يقضى نهاره صائماً وليله قائماً ولا يفتر لسانه عن ذكر
الله..

هل يريد ما أراده ابن القارض..
وأن خطرت لى عن سواك إرادة
على خاطرى سهواً قضيب بردى
هل يريد أن يضحي الإنسان بحياته فى سبيل الله فيعلنها حرباً شعواء
على أعداء الله.

أن هذه الخيارات كلها يمكن أن يحتملها كلام المودودى بل وقد أولتها
بعض الجماعات الإسلامية هذا التأويل.

ولماذا يريد المودودى أن يتنازل الإنسان عن حريته..

إن الله تعالى لم يطلب من الإنسان أن يتنازل عن حريته وسياسته كما
ارتأى المودودى، ولو أراد لما منحها له أصلاً ولما جعله خليفة له الخ...
على العكس لقد أراد الله من الإنسان أن يمارسها بكل قوتها بل وسلط عليه
الشيطان ليفته فالله ما أراد حياة اختبار و اختيار ولم يردها تنازلاً وكلام
المودودى مزايده على الله.

وإذا كان الأمر بالنسبة للفرد مشكل ولا يستقيم فهو بالنسبة للدولة أشد
إشكالاً وأكثر انحرافاً لأن الدولة التي تعيش الله، وهي ملك الله، ولا يملك
شعبها شيئاً الخ... جديرة بأن تضيع فى بيداء سوء الفهم وتحرف عن
السبيل.

ويتضح مدى عمومية كلام المودودى، وأنه يحتمل، بل ويؤدى، إلى
التباطؤ عندما يقارن بكلام الإمام حسن البنا الذى عرض عقيدته تحت عنوان
"الفهم" فى عشرين أصلًا محدداً ثم تحدث عن التطبيق تحت عنوان "العمل"
فحدد الدور للعضو كفرد وزوج وأب، ثم كمواطن فى مجتمع ودولة ثم
كمواطن عالمى، فلم يدع لعضوه سبيلاً للحيرة أو التباطؤ..

لهذا فإن هذا المستوى المثالى الذى أراده المودودى لم يبق طويلاً وشاهد هو نفسه تقهره وانحساره.. لأنه - بكل بساطة - غير عملى ولا يمكن أن يكون عملياً.

عبد الحميد بن باديس.

هذا هو الرجل الذى أنقذ الجزائر من أن تكون جزءاً من فرنسا وفقد عروبتها واستقلالها بعد أن احتلتها لمائة عام حرمت فيها اللغة العربية على أبنائها وطاردت الإسلام وجعلت من أكبر جامع كاتدرائية وانتشر المبشرون فى المدارس لتحويل أطفال المسلمين نصارى.

فى خضم هذا التحول الساحق وقف عبد الحميد باديس ليعلن قوله:

شعب الجزائر مسلم
وإلىعروبة ينتمي

ولد الشيخ عبد الحميد باديس فى الرابع من ديسمبر عام ١٨٨٩ فى قسنطينة من أسرة تعود إلى المعز بن باديس كبير قبيلة صنهاجة البربرية. وهكذا أراد الله لداعى العربية والإسلام أن يكون من أبناء الأمازيغ، وأن يمهر مقالاته بلقب الصنهاجى.

وأتم حفظ القرآن وهو فى الثالثة عشرة، وأمّ المصلين فى صلاة التراويح فى شهر رمضان لثلاث سنوات متالية فى المسجد الكبير.

وبعد أن تلقى العلم على يدى الشيخ حمدان الونىسى سافر إلى تونس، والتحق بجامع الزيتونة، وكان من أساتذته الشيخ الطاهر بن عاشور زميل وتلميذ الشيخ محمد عبده.

ونال شهادة العالمية عام ١٩١٣م بعد أربع سنوات وكان سنة ثلاثة وعشرين عاماً. وعاد إلى قسنطينة، ولكنه غادرها ليؤدى فريضة الحج حيث التقى هناك بشيخه القديم الشيخ حمدان الونىسى الذى عرض عليه الاستقرار بالمدينة المنورة، والتقرغ للعلم والأمن من مضائقات الفرنسيين فرد بكلمته المأثورة:

نحن لا نهاجر، نحن حراس الإسلام والعربـة في هذا الوطن.
وتعـرـفـ هناكـ أـيـضاـ علىـ زـمـيلـ كـفـاحـهـ،ـ وـخـلـيـفـتـهـ الشـيـخـ البـشـيرـ
الـإـبـرـاهـيـمـيـ.

وخلال لقاءـاتـهـماـ منـ بـعـدـ صـلـةـ العـشـاءـ حـتـىـ صـلـةـ الـفـجـرـ طـوـالـ ثـلـاثـةـ
أشـهـرـ اـخـتـمـرـتـ الـخـطـوـطـ الـأـوـلـىـ لـكـفـاحـ الشـيـخـ.

وـزارـ عـنـدـ عـودـتـهـ مـصـرـ وـسـوـرـيـاـ وـلـبـنـاـ..ـ وـيـغـلـبـ أـنـ يـكـونـ قدـ تـأـثـرـ
بـأـفـكـارـ الشـيـخـ رـشـيدـ رـضاـ وـمـجـلـةـ "ـالـمنـارـ"ـ الـتـىـ كـانـتـ قدـ بـدـأـتـ مـسـيرـتـهـ الـطـوـيـلـةـ
فـيـ نـشـرـ عـلـمـ وـتـقـسـيرـ الشـيـخـ مـحـمـدـ عـبـدـهـ.

عادـ إـلـىـ الـجـزـائـرـ فـوـجـدـ الـاسـتـعـمـارـ قـدـ عـاـثـ فـيـهـاـ فـسـادـاـ:ـ فـاغـلـقـ الـمـارـسـ،ـ
وـهـدـمـ الـعـرـبـةـ..ـ

وـالـهـيـةـ الـوـحـيـدـةـ الـتـىـ شـجـعـهـاـ كـانـتـ:ـ الـطـرـقـ الـصـوـفـيـةـ الـتـىـ رـكـنـتـ إـلـيـهـ.
فـوـجـدـ قـرـابـةـ ثـلـاثـمـائـةـ وـخـمـسـيـنـ زـاـوـيـةـ يـؤـمـنـاـ مـائـانـ وـخـمـسـةـ وـتـسـعـونـ أـلـفـ
مـرـيدـ شـعـارـهـمـ جـمـيـعـاـ..ـ

"ـمـنـ لـيـسـ لـهـ شـيـخـ فـالـشـيـطـانـ شـيـخـهـ!!!!~".

بـدـأـ اـبـنـ بـادـيـسـ بـالـدـرـاسـةـ فـيـ الـمـسـجـدـ الـأـخـضـرـ،ـ وـتـقـرـغـ لـلـصـبـيـانـ مـسـاءـ
يـعـلـمـهـمـ فـيـ سـرـيـةـ تـامـةـ الـلـغـةـ الـعـرـبـةـ وـالـعـقـيـدـةـ الـإـسـلـامـيـةـ..ـ

كـانـ اـبـنـ بـادـيـسـ يـرـيدـ مـوـطـأـ قـدـمـ يـنـطـلـقـ مـنـهـ إـلـىـ هـدـفـ..ـ
وـكـانـ تـدـرـيـسـ الـإـسـلـامـ هوـ أـفـضـلـ الـمـنـطـلـقـاتـ فـهـوـ الـغـاـيـةـ وـهـوـ الـوـسـيـلـةـ فـيـ
ذـاتـ الـوـقـتـ،ـ وـقـدـ كـفـلـ لـهـ قـدـراـ -ـ وـلـوـ مـحـدـداـ -ـ مـنـ حـرـيـةـ الـعـلـمـ..ـ

فـالـإـسـلـامـ بـطـبـيـعـتـهـ يـتـضـمـنـ أـسـاسـيـاتـ الـعـلـمـ السـيـاسـيـ،ـ وـالـاجـتمـاعـيـ،ـ
وـالـاـقـصـادـيـ..ـ وـكـذـلـكـ يـتـضـمـنـ:ـ مـبـادـئـ الـحـرـيـةـ،ـ وـالـعـدـالـةـ،ـ وـالـكـرـامـةـ..ـ

وـبـهـذـاـ يـمـكـنـ أـنـ يـقـومـ بـدـورـ سـيـاسـيـ مـؤـصـلـ إـسـلـامـيـاـ دـوـنـ أـنـ يـقـعـ تـحـتـ
حـظـرـ وـتـحـرـيـمـ الـعـلـمـ السـيـاسـيـ..ـ

وـفـيـ إـحـدـىـ الـمـنـاسـبـاتـ قـالـ:

"إِنَّا أَخْرَنَا الْخَطَّةَ الْدِينِيَّةَ عَنِ الْعِلْمِ وَبِصِيرَةَ عَلَىٰ غَيْرِهَا، وَتَمَسَّكَنَا بِمَا هُوَ مَنَسِّبٌ لِفَطْرَتِنَا وَتَرْبِيَتِنَا، مِنَ النَّصْحِ وَالْإِرْشَادِ وَبَثِ الْخَيْرِ وَالثَّبَاتِ عَلَىٰ وَجْهِ وَاحِدٍ وَالسَّبِيرِ عَلَىٰ خَطِّ مُسْتَقِيمٍ، وَلَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَدْخُلَ الْمِيدَانَ السِّيَاسِيَّ لِدُخْلَنَاهُ جَهْرًا، وَلِضَرِبِنَا فِيهِ الْمُثَلَّ بِمَا عَرَفَ عَنَا مِنْ ثَبَاتِنَا وَنَصِيحَتِنَا، وَلِقَدْنَا الْأُمَّةَ كُلَّهَا لِلْمَطَالِبَ بِحَقْوَفَهَا، وَلَكُنَّا أَخْرَنَا مَا أَخْرَنَاهُ لِمَا ذَكَرْنَا وَبِبِنَّا".

ثم أن العمل العام - سياسياً كان أو غير سياسى - لأبد أن يقوم على أساس إيمانى لا يتأتى إلا بدراسة العقيدة.

وإذا أرسينا العقيدة فقد أرسينا أسس العمل السياسي، حتى وإن كانت هناك مراحل عديدة يسلم بعضها لبعض: "قطور للتمهيد، وطور لإزالة الأنقاض، وطور في البناء والتشييد".

وهو منطق يدل على سلامة التفكير، فهو يأخذ بما يتفق مع فطرة الشعب، ولو نادى بغير الإسلام لما وجد تجاوباً فطرياً..

وكم دليل على مقدرة الشيخ ابن باديس على ترجمة نص في موطن مالك ترجمة سياسية رفيعة شرحه لخطبة أبي بكر الصديق رضي الله عنه في أول خلافته:

"إِنِّي وَلَيْتَ عَلَيْكُمْ وَلَسْتَ بِخَيْرٍ كُمْ فَإِنْ رَأَيْتُمُونِي عَلَىٰ حَقِّ الْخَ...".
فَإِنَّهُ اسْتَخْرَجَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ عَشَرَ أَصْلًا مِنْ أَصْوَلِ الْوَلَايَةِ وَهِيَ:
الْأَصْلُ الْأَوَّلُ: لَا حَقٌّ لَأَحَدٍ فِي وَلَايَةٍ أَمْرٌ مِنْ أَمْوَالِ الْأُمَّةِ إِلَّا بِتَوْلِيَّةِ الْأُمَّةِ. وَهَذَا مَأْخُوذٌ مِنْ قَوْلِهِ: "وَلَيْتَ عَلَيْكُمْ أَىٰ وَلَانِي غَيْرِي وَهُوَ أَنْتُمْ".

الْأَصْلُ الثَّالِثُ: الَّذِي يَتَوَلَّ أَمْوَالَ الْأُمَّةِ هُوَ أَكْفُؤُهَا لَا خَيْرُهَا (فِي سُلُوكِ الْشَّخْصِ وَتَقْوَاهِهِ) وَهَذَا مَأْخُوذٌ مِنْ قَوْلِهِ: "وَلَسْتَ بِخَيْرٍ كُمْ"، وَيُعَزِّزُهُ قَوْلُ أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عُمَرَ بْنَ الْعَاصِ فِي سَرِيَّةٍ (ذَاتِ السَّلَسَلِ)، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُمْ إِمَارَةُ أَسَامِيَّةٍ.. وَهُمْ جَمِيعًا خَيْرٌ مِنْ أَسَامِيَّةٍ وَعُمَرِيَّةٍ.

الْأَصْلُ الثَّالِثُ: لَا يَكُونُ أَحَدٌ بِمُجْرِدِ وَلَايَتِهِ خَيْرًا مِنْ الْأُمَّةِ، وَإِنَّمَا يَكْفِلُ لَهُ ذَلِكَ أَعْمَالُهُ. وَهُوَ مَأْخُوذٌ مِنْ قَوْلِهِ أَيْضًا: "وَلَسْتَ بِخَيْرٍ كُمْ".

الأصل الرابع: حق الأمة في مراقبة أولى الأمر لأنها مصدر سلطتهم.
الأصل الخامس: تأييد الأمة الحاكم عند السداد مأخوذ من قوله "إذا رأيتمني على حق فأعينوني".

الأصل السادس: توجيه الأمة للوالى ونصحه وتقويمه إذا زاغ في سلوكه. " وإن رأيتمني على باطل فسدونى".

الأصل الثامن: على من تولى أمرا من أمور الأمة أن يبين لها الخطة التي يسير عليها ليكونوا على بصيرة، ويكون سائراً في تلك الخطة عن رضا.

من قوله: "أطعوني ما أطع الله فيكم" فخطته طاعة الله، وهم قد عرفوا ما هي طاعة الله في الإسلام.

الأصل التاسع: لا تحكم الأمة إلا بالقانون الذى رضيته لنفسها.
وهذا أيضاً مأخوذ من قوله "أطعوني ما أطع الله فيكم" فإن عصيته فلا طاعة لى عليكم" فلا يطعونه لذاته، وإنما لاتباعه الشرع.

الأصل العاشر: الناس كلهم أمام القانون سواء لا فرق بين قويهم وضعيفهم.

الأصل الحادى عشر: صون الحقوق.

الأصل الثانى عشر: حفظ التوازن بين الطبقات.

وهذه الأصول الثلاثة مأخوذة من قوله "الا إن أقواكم لضعف حتى أخذ الحق منه وأضعفكم عندى لقوى حتى أخذ الحق له".

الأصل الثالث عشر: شعور الراعى والرعيه بالمسؤولية المشتركة بينهما وشعورهما دائماً بالتقدير ليستمرا على العمل بجد واجتهاد، فيتوجهان بطلب المغفرة من الله الرقيب عليهما وهو مأخوذ من قوله: أقول قولى هذا وأستغفر الله لى ولكم".

* * *

قرر ابن باديس أن يدخل مجال الصحافة فأصدر في عام ١٩٢٥م. (١٣٤٣هـ) مجلة "المنفذ" تحمل شعاراً [الحق فوق كل أحد، والوطن فوق

كل شيء، ولكن السلطات الفرنسية أوقفتها بعد ثمانية عشر عددا.. فأصدر بعدها "الشهاب".

وفي عام ١٩٣٠ احتفلت السلطات الفرنسية بمرور مائة عام على احتلال الجزائر، وأصدر بن باديس بيانا باسم لفيف من العلماء يوجه الشعب إلى مقاطعة هذه الاحتفالات (بكل هدوء) واستجابت الناس فقاطعواها دون شغب يؤاخذون عليه، وإنما بكل هدوء.

وفي العام الثاني أسس عبد الحميد بن باديس "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"، وعقد الاجتماع التأسيسي لها في الخامس من مايو عام ١٩٣١، وانتخب رئيسا لها.

وفي الجمعية كما في دروسه كان الاستعمار يحرم عليه الالستغال بالسياسة، ولكن لم يكن لهذا التحريم معنى بالنسبة لابن باديس الذي مضى بكل همة يقضى على ضلالات "الطرقية" ويجلى الإسلام الحقيقي ويهاجم الظلم والطغيان والقمع والسلط، ويحيى العزائم ويلهب الهمم، حتى نجحت الجمعية نجاحا باهراً وانتشرت مدارسها، وتعرضت خلال ذلك لكثير من صور الاضطهاد.

وفي عام ١٩٣٨ م خاطب الشيخ ابن باديس الاجتماع العام للجمعية قائلاً: "سلام عليكم يا أعضاء جمعية المسلمين الجزائريين أجمعين، سلام على مساجينكم في المساجين، وسلام على متهميكم في المتهمين، وسلام على منكوبكم في المنكوبين: سجون، واتهامات، ونكسات.. ثلاث لا تبني الحياة إلا عليها، ولا تشد الصروح السامة للعلم والفضيلة والمدنية الحقة إلا على أسمها... فالليوم وقد قضى الله للجمعية بهذه الثلاث، أثبتت الجمعية في تاريخ الإسلام وجودها" ويتبين من هذه الخطبة أن الجمعية لم تكن جمعية وعظ وإرشاد، وإنما إيقاظ وإنهاض، ومعالجة لروح وجوهر السياسة والتغلغل فيها.. لا من باب الحزب، ولكن من باب المسجد. وجعل ذلك لجمعية العلماء صلاحيات الحزب دون ملاحقاته. وهذا من كياسة بن باديس وحكمته، فإنه لم يكن هيابا ولم يخش الدخول في صراع غاية ما في الأمر أنه كان يقدم

معارضته في قالب إسلامي موضوعي يفوت على السلطات أن تجد عليه مأخذًا أو فيه منفذا بحيث يظهر مدافعا عن الإسلام وليس متحديا للحكومة.

وعندما سافر إلى باريس عام 1936 قابل مع أعضاء المؤتمر الجزائري الإسلامي العام - الوزير دلادي، قال هذا لهم "إن لفرنسا مدافع طويلة".

فرد ابن باديس: "إن لدى الجزائريين مدافع أطول". فلما تسامع عندها دلادي قال ابن باديس "إنها مدافع الله".

ورد ردًا خسنا صريحا على مراسل جريدة "النامب" Le Tempe قائلاً له: "أسمعوا إلينا لن نرضيكم أبداً، ولن نعمل على إرضائكم.. إلينا لا نخاكم أبداً، ولن نعمل عملاً يوقعنا تحت طائلة أيديكم.. نحن سائرون على منهاجنا وفي طريقنا، لا يضرنا صراخكم، ولا ينفعنا سكتكم، فقولوا ما شئتم.. وإنما ننصحكم نصيحة خالصة أن لا تعودوا لمثل هذا العمل الممقوت، فسياسة وخر الدبابيس تنتهي غالباً بفقد الشعب لصبره، وإخراج الحليم عن حلمه، وإننا لننسد في أوجهكم هذا الباب. إلا إن كسرتموه، والأمر بعده الله".

وشيئاً فشيئاً مع رسوخ قدمه وتطور الأحوال كان يصرح بهدفه الحقيقي وهو الثورة على فرنسا وتحقيقه الاستقلال.

وبعد قيام الحرب العالمية الثانية قال لبعض إخوانه: "والله لو وجدت عشرة من عقلاه الأمة الجزائرية يوافقونني على الثورة لأعلنتها" وأخذ العهود على الجنود الجزائريين.. "سأعلن الثورة على فرنسا متى أعلنت إيطاليا الحرب على فرنسا" وكان يرى في جبال الأوراس معقلًا منيعًا يمكن أن تعلن منه الثورة.

ولكن المرض الذي أصابه ولم يفرغ لمعالجته تسبب في وفاته في السادس عشر من أبريل عام 1940م.

إن ابن باديس يستحق مكاناً علياً في ركب التجديد فقد كان هو الذي استنقذ الجزائر من قبضة الاستعمار وأعادها إلى الإسلام والعروبة، وأنه الذي قدم صورة حية قوية ونابضة للإسلام.

بديع الزمان سعيد النورسي .

ولد سعيد النورسي في عهد السلطان عبد الحميد الثاني وشاهد تكالب أوروبا على الدولة العثمانية الآيلة للسقوط، وعندما سقطت بالفعل جاء "الاتحاديون" أي رجال الاتحاد والترقي الذين جعلوا شعارهم "الحرية، الأخوة، المساواة" وهم زمرة من الضباط اختلط فيهم الصالح بالطالع وأفسدتهم جميعاً السلطة المطلقة فأقاموا الحكم العسكري وورطوا الدولة في حرب ضد الخلفاء مما أدى إلى هزيمة تركيا هزيمة جعلت الحلفاء يحتلون الأستانة ويقتسمون الحكم فيها.. وكان السلطان وقتذا هو السلطان وحيد الدين الذي جاء بعد السلطان محمد رشاد الذي كان أسير الإنجليز، ولكنه - فيما يرى البعض - أشار من طرف خفي إلى حرب الاستقلال وربما يكون هو الذي مهد لقوات تلك الحرب الهروب خفية إلى الأناضول ليبدأوا معركة الاستقلال، وكان على رأسهم مصطفى كمال.

وكان ضمن قادة حرب الاستقلال عناصر إسلامية الاتجاه دخلت الحرب تحت راية الجهاد، ولكن ظهور مصطفى كمال غير الصورة، ولم يكدر ينفرد بالقيادة، ويكتسب الانتصار الأخير حتى الغى الخلافة وأحل القوانين الأوروبيية محل قوانين الشريعة ثم جعل الحروف اللاتينية هي حروف اللغة التركية التي كانت عربية الأصل. فقطع بذلك حاضر الأمة عن ماضيها وجذرها التاريخي إلى آخر ما ارتكبه من الموبقات.

أراد الله لسعيد النورسي أن يعاصر تلك الأحداث الجسام وأن يعيش في قلبها.

ولد سعيد النورسي في قرية نورس التي تقع وسط الجبال التي تغطي قمتها الثلوج، والقرية تتبع ولاية بتليس شرق الأناضول سنة ١٢٩٣ - ١٨٧٣
كان والده صوفيا تقىا لم يطعم أولاده إلا من حلال كما كانت أمه تقول إنها لم ترضع أبناءها إلا وهي على طهر ووضوء.

وظهرت مخايل الذكاء على سعيد الطفل ومن أطرف ما تكشف لنا ترجمة حياته تلك القطعة عن حال المدارس "كان نظام المدارس "الكتاب" في شرق الأناضول آنذاك قائماً على إعطاء حق فتح المدارس العلمية الدينية لكل

عالِمِ مجاز ، وَتَكُونُ مَصَارِيفُ الطَّلَابِ عَلَى عَاتِقِ مَنْشَى الْمَدْرَسَةِ إِنْ كَانَ قَادِرًا عَلَى ذَلِكَ ، وَإِلَّا فَإِنْ هَذِهِ الْمَصَارِيفُ تَعْطَى مِنْ زَكَاةِ الْأَهْلِينَ وَمِنْ تِبْرُعَاتِهِمْ ، لَذَا كَانَ طَلَابُ الْمَدَارِسِ الْدِينِيَّةِ يَنْتَشِرُونَ فِي الْقُرَى لِجَمْعِ الزَّكَاةِ لِتَأْمِينِ مَصَارِيفِهِمْ .

فِي سَنَةِ ١٨٨٨ مَذْهَبَ إِلَى بَلِيسِ وَالْتَّحْقِيقِ بِمَدْرَسَةِ الشِّيخِ "أَمِينُ أَفْنَدِي" وَلَمْ يَلْبِسْ فِيهَا طَوِيلًا كَذَلِكَ ، لَأَنَّ الشِّيخَ رَفَضَ تَدْرِيسَهُ لِصَغْرِ سَنَةِ وَأَوْكَلَهُ إِلَى شَخْصٍ آخَرَ ، مَا حَرَّ هَذَا فِي نَفْسِهِ لَذَلِكَ قَصَدَ إِلَى مَدْرَسَةَ "مِيرُ حَسَنٍ وَالِي" فِي مُكْسٍ ثُمَّ إِلَى مَدْرَسَةِ فِي وَاسْطَانِ "كُواشْ" وَبَعْدِ شَهْرٍ وَاحِدٍ فَقَطَ ذَهَبَ مَعَ صَدِيقِ اسْمَهُ "مَلَّا مُحَمَّد" إِلَى مَدْرَسَةِ فِي قَضَاءِ "بَايْزِيد" التَّابِعَةِ لِوَلَايَةِ "آغْرِي" .

وَهُنَا بَدَأَتِ الْدِرَاسَةُ الْدِينِيَّةُ الْأَسَاسُ فِي حَيَاةِ (سَعِيد) إِذَا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ قَدْ قَرَأَ حَتَّى الْآنِ سَوْيَ النَّحْوِ وَالصِّرْفِ .

وَبَعْدَ جُولَةَ فِي الْمَدَارِسِ أَظْهَرَ فِيهَا دَأْبَهُ عَلَى الْدِرَاسَةِ أَنْتَهَى إِلَى مَدْرَسَةِ الْعَالَمِ الْمُعْرُوفِ فَتَحَّلَّ اللَّهُ أَفْنَدِي الَّذِي سَأَلَهُ :

- كُنْتَ تَقْرَأُ "السِّيَوْطِي" فِي السَّنَةِ الْمَاضِيَّةِ ، فَهَلْ تَقْرَأُ "الْجَامِي" هَذِهِ السَّنَةَ؟ .

- لَقَدْ قَرَأَهُ كَامِلًا .

وَبِدَا (فَتَحَّ اللَّهُ أَفْنَدِي) يَسِّرُدُ لَهُ أَسْمَاءَ الْكِتَبِ وَيَجِيئُهُ (الْمَلَّا سَعِيد) بِأَنَّهُ قَرَأَهَا كَامِلًا ، حَتَّى أَصْبَحَ يَتَعَجَّبُ مِنْ أَمْرِهِ وَيَقُولُ لَهُ أَخِيرًا :

- لَقَدْ كُنْتَ مَجْنُونًا فِي السَّنَةِ الْمَاضِيَّةِ فَهَلْ مَا زَاتَ عَلَى جُنُونِكِ حَتَّى الْآنِ؟ .

عِنْ ذَلِكَ أَبْدَى (الْمَلَّا سَعِيد) اسْتِعْدَادَهُ لِلِّامْتَهَانِ فِي تِلْكَ الْكِتَبِ ، وَفَعَلَّا فَأَنَّهُ لَمْ يَتَرَدَّ أَمَامَ أَيِّ سُؤَالٍ كَانَ ، مَا أَدْهَشَ الْعَالَمَ وَأَعْجَبَهُ وَأَخِيرًا قَالَ لَهُ :

- حَسَنًا .. إِنْ ذَكَاءَكَ خَارِقٌ ، وَلَكِنْ دُعَا نَرِي قَوَّةَ حَفْظِكَ . فَهَلْ تَسْتَطِعُ أَنْ تَقْرَأَ بَضَعَةَ أَسْطُرٍ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ مَرَّتَيْنِ وَتَحْفَظَهُمَا؟ وَمَدَ لَهُ

كتاب "مقامات الحريري". أخذ (الملا سعيد) الكتاب وقرأ صفة واحدة منه مرة واحدة فإذا بها كافية لحفظها مما أذهل العالم "فتح الله أفندي" وجعله يقول:

إن اجتماع الذكاء الخارق مع القوة الخارقة للحفظ شيء نادر جداً.
خلال فترة الدراسة اشتهر أمره فأطلق عليه الملا سعيد. أو بديع
الزمان ..

في هذه الفترة قرأ ما نشرته الصحف عن وزير المستعمرات البريطاني جلاستون وهو يخاطب مجلس العموم وب بيده نسخة من القرآن "ما دام هذا القرآن بيد المسلمين فلن نستطيع أن نحكمهم لذلك فلا مناص لنا من أن نزيله من الوجود" ..

زلزل هذا النبأ سعيد. الشاب وصم على أن ينذر حياته لإثبات إعجاز القرآن وأنه "شمس معنوية لا يخبو سناها ولا يمكن إطفاء نورها" ..

زار استانبول وقدم عريضة للسلطان عبد الحميد يطلب فيها فتح المدارس التي تعلم الرياضيات والفيزياء والكيمياء. كما ظفر بمقابلة السلطان مقابلة أثارت غضب الحاشية الذين أحالوه إلى محكمة عسكرية ولما تكلم أمامها بحرارة شديدة قرر رئيس المحكمة إحالته إلى الأطباء لفحص قواه العقلية وقرر هؤلاء إيداعه في مستشفى طرب طائش للمجاديب! ولكنه لم يبق بها طويلاً، فقد أمر برجوته فذهب إلى سلانيك وتعرف على كبار شخصيات الاتحاد والترقي كما قابل شيخ الأزهر الشيخ بخيت المطبعي وقال له أن تركيا جبلى حالياً بجنين أوروبى وستلده يوماً ما وأن أوروبا جبلى بجنين إسلامى وستلده يوماً ما ..

وأورط سعيد نورسى فى تمرد إحدى فرق الجيش على الحركة الاتحادية ومطالبتها بالشريعة قبل أن ترسل الحركة جيشاً على رأسه محمود شوكت باشا ليقضى عليها، وينتهي الأمر بعزل السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٩ وإعلان الأحكام العرفية وإنشاء محكمة عسكرية كان من المتهمين فيها سعيد النورسى ولكنه ترافع عن نفسه مرافعة بلغة جعلته يظفر بالبراءة.

وعندما أعلنت الحرب العالمية أُنضم سعيد النورسي إلى القوات الشعبية التي كانت تحارب الروس في جبهة القفاس ودخلت القوات الروسية مدينة بتليس التي كان سعيد النورسي وطلابه يتولون الدفاع عنها فجرح سعيد النورسي وأخذ أسريراً وأرسل إلى أحد معسكرات الأسرى في شرق روسيا وقدم إلى محكمة عسكرية لأنه لم يقدم التحية للقائد الروسي وتصدر المحكمة حكمها بالإعدام ويطلب النورسي أن يسمحوا له ليصل إلى ركعتين وعندئذ يؤخذ القائد الروسي ويعفو عنه..

وبعد سنتين وأربعة أشهر في الأسر استطاع الهرب أثر حدوث الثورة البلشفية وما أثارته من فوضى فوصل إلى ألمانيا ومنها إلى أستانبول.

وعندما بدأت حركة المقاومة في الأناضول بزعامة مصطفى كمال ورفاقه دعى سعيد النورسي إلى أنقره وطلبوه الانضمام إليهم ولكنه لم يسعد كثيراً إذ لاحظ استهانتهم بالإسلام وأن معظم المبعوثين لا يؤدون الصلاة. فأصدر بياناً "أيها المبعوثون إياكم لمبعوثين ليوم عظيم" وكان من نتيجة هذا البيان الذي تولى إلقائه الجنرال كاظم فرة بكر وهو في حكم القائد العام أن من يقارب من سنتين نائباً أقاموا الصلاة وازدحم بهم مسجد بناية المجلس فانتقلوا إلى غرفة أكبر.

واغضب هذا البيان مصطفى كمال الذي طلبه وانتقد ببابه ولكن بديع الزمان قال "يا باشا أن أعظم حقيقة تتجلى بعد الإيمان هي الصلاة وأن الذي لا يصلى خائن! وحكم الخائن مردود" ومع أنه دعى للاشتراك في حركات مسلحة ضد مصطفى كمال فقد رفض أن يقاتل المسلمين بعضهم ببعض كما رفض محاولات إقامة دولة كردية (وقد كان هو كردي الأصل) ولكن هذا لم ينجه من نفقة السلطة عليه فأمرت باعتقاله ونفيه إلى طرابزون عن طريق أرضروم على زحافات تجرها الخيول فوق التلوج، ومن هناك صدرت الأوامر مرة ثانية بنفيه إلى ناحية بارلا النائية في قارب شراعي في وسط مياه بحيرة متجمدة.

وصل سعيد النورسي إلى منفاه في بارلا من أعمال أسبارطه في غرب الأناضول في شتاء ١٩٢٦ حيث قضى الليلة الأولى في مخفر الشرطة ثم

خصص لإقامته بيت صغير يتالف من غرفتين ويطل على مروج بارلا الممتدة إلى بحيرة أغريدير.

وكان هناك نبع أمام البيت الصغير، كما كانت هناك شجرة الدب الضخمة تتنصب أمام البيت وتفرد على أغصانها الطيور. وصنع أحد النجارين غرفة خشبية غير مسقفة صغيرة وضعت بين أغصان هذه الشجرة. فكان سعيد النورسي يقضى فيها أغلب أوقاته في فصل الربيع والصيف.

في هذا البيت الصغير بدأ سعيد النورسي يضع "رسائل النور" ومع أنه كان في عزله قاتلة، ويعذر الاتصال به مبرراً للاعتقال.. فقد كان لابد أن يتصل به بعض السكان الذين ما لبثوا أن أصبحوا تلاميذه ورسله في نشر وإذاعة رسائل النور.

رسائل النور إلهامات قرآنية. كان سعيد النورسي يلقىها على بعض تلاميذه وهو سائر وفي حالات من الجيshan الروحى والوجودانى. وكانت النسخة الأصلية تنتقل إلى أيدي تلاميذه الذين يقومون باستنساخها باليد، ولم يكن لديه أى كتاب أو مراجع باستثناء القرآن وإعانته في حالته تلك ذاكرته الخارقة على الحفظ التي كانت تغنىه عن الرجوع إلى المراجع اليومية.

وظلت رسائل النور تنتشر بهذه الطريقة طوال عشرين عاماً حتى طبعت لأول مرة بالرونيو، ولم يقدر لها أن تطبع في المطبع العادية إلا سنة

١٩٥٦

لا يتسع المجال للإشارة إلى المحاكمات العديدة التي حكم فيها سعيد النورسي بمختلف التهم، والغريب أنه في جميعها ظفر بالبراءة، لقد كان صادقاً كل الصدق وهو يقول أنه لا شأن له بالسياسة، وأنه خادم القرآن وحامله وأنه يحمي الإيمان وكان صدفه هذا يصيب قضائه كأنه رصاصة لا يقف أمامها شيء، فلا يملكون إلا الحكم بالبراءة، كما لا يتسع المجال للإشارة إلى الملحقات العديدة التي استمرت حتى بعد وفاته عندما قررت السلطات نقله من أورفا حيث توفي إلى مكان مجهول في مدينة أسبارطة..

إن نصيب سعيد الزمان في التجديد الإسلامي هي أنه حفظ الشعب التركي إيمانه بالإسلام وأنه في كل رسائل النور كان يعود إلى القرآن وهذا أمر لا يمكن التقليل من أهميته بالنسبة لداعية إسلاميين يرتبطون بالمذاهب.

وانتشرت رسائل النور رغم كل رقابات الحكومة وكان بعض النساء اللاتي يجهلن القراءة والكتابة تقللها كما ينقلون الرسوم. وجاءت بعض الزوجات ليقلن للشيخ، يا أستاذنا إننا لكي نشارك في خدمة رسائل النور فقررنا القيام بالأعمال لأزواجهنا لكي يتقرعن كلها لكتابه رسائل النور" وكانت رسائل النور هذه نوع من الإلهامات القرآنية والفيوض التي تهال على كل من يستحضر القرآن، وكان النورسي مسلماً صادق الإيمان، ولعله في أخذه لنفسه بصور من المجاهدات قد أبعد نفسه وابتعاه عن سير الحياة وسياق الأحداث، ولكن لم يكن من هذا بد أمام الهجمة الشرسة على الإسلام وعلى الإيمان، بل وعلى فكرة "الله" التي حاولت الكمالية أن تمحوها من القاموس لتضع محلها "الطبيعة".

ولكنها - مع انتهاء هذه الهجمة، وبعد انتشار الرسائل وطبعها طبعات عديدة وظهور جماعة النور بحيث تشكل فصيلاً إسلامياً هاماً في تركيا - نقول إن النزعة الإلهامية، الوج다وية لرسائل النور يمكن - عند العكوف عليها وحدها - أن تأخذ الإنسان من اهتماماته الدنيوية أو أن تجعل الحياة كلها لهذا الجانب من جوانب الإسلام. مع أن سعيد النورسي كان في مطلع حياته من المنادين بضرورة إحكام موضوعات الطبيعة والكميات والعلوم الخ... وضرورة إدخالها في المدارس الشرعية..

إن سعيد النورسي قد أبقى في أشد ساعات الهيمنة العسكرية الكمالية الغشيمية على الإيمان الإسلامي في صدور مجموعات كثيرة ولو لواه لاكتسحها التيار. دور ابتعاه اليوم هو أن يطوروا في فكره، وفي استثمار هذا الفكر في مجال العمل.

الشهيد سيد قطب.

ولد الشهيد سيد قطب في أكتوبر سنة ١٩٠٦ (وهو الشهر والسنة التي ولد فيها الإمام الشهيد حسن البنا) وتدرج في الدراسة حتى دخل دار العلوم سنة ٣٣ واشتغل بالتدريس ثم تدرج في بعض وظائف وزارة المعارف العمومية وأوفد إلى الولايات المتحدة الخ...

كان سيد قطب "درعمياً" عريقاً معنى بالنقد الأدبي وكتب دراسات عديدة وقدم شخصيات أصبح لها شأن في الأدب مثل نجيب محفوظ وغيره وكان بهذه الصفة قريباً من الأستاذ العقاد بحيث اعتبر أكبر أنصاره. ودخل في مبارزة فكرية على صفحات مجلة الرسالة مع الأستاذ سعيد العريان الذي كان أكبر أنصار الأستاذ مصطفى صادق الرافعي والذي يمثل الاتجاه الإسلامي ولكن الله تعالى أراد لسيد قطب أن يتحول شيئاً فشيئاً من المدرسة العقادية إلى المدرسة الإسلامية وكان مدخله هو الإعجاز البشري للقرآن فأصدر عدد من الكتب مثل مشاهد القيامة "والتصوير الفنى في القرآن" كما أصدر "العدالة الاجتماعية" و شيئاً فشيئاً أصبحت المسافة بينه وبين الإخوان قريبة وانتهت بانضمامه إليها سنة ١٩٥١ بعد أن أصبح داعية إسلامياً له فكر خاص بدأ يتبادر ويكتسب ذيوعاً في أوساط الإخوان في فترة الفراغ الأيدلوجي التي أعقبت استشهاد حسن البنا، وبدأ في تفسير القرآن الذي حمل اسم "في ظلال القرآن" وكانت تنشره له أولاً بأول بعض الصحف الإسلامية.

كان سيد قطب على معرفة بالكثير من ضباط حركة ٢٣ يوليو وكانوا يجتمعون في بيته، ولذلك فإنه ناصر الحركة عندما قامت وتوقع منها خيراً كثيراً ولكن تأثر الرياح بما لا تشتهي السفن، فقد جرت مناوشات كان في أصلها الصراع على السلطة، احتملت وتحولت إلى عداوة مريرة عقب حادث المنشية الغامض الذي استدرج فيه بعض أعضاء النظام الخاص للإخوان المسلمين لمحاولة اغتيال عبد الناصر، وقبض على الإخوان بما فيهم سيد قطب وأثرت هذه الأحداث، أعني اتجاهه الإسلامي وانضمامه للإخوان وما كان قد تسلل إلى فكرة من آراء المودودي التي تعرف عليها الإخوان في

أواخر الأربعينات، وما تعرض له من مضائق في السجن، والفراغ الأيدلوجى لدى الإخوان أدت هذه العوامل مجتمعة لأن يبدع نظرية في الفكر الإسلامي والدعوة الإسلامية تمثل تمام المماثلة نظرية المودودى وتقوم على أركان ثلاثة هي: العبودية لله، وجاهلية العصر الحديث والحاكمية الإلهية، وأخذت الشعار لها والتعبير عنها في "الحاكمية الإلهية". وفي الملابسات التي كانت تمر بها مصر والأزمة المستحكمة ما بين عبد الناصر والإخوان كان شعار "الحاكمية الإلهية" يبدو جذاباً كما بدا للخارج عند احتدام العداوة ما بين على بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان وأخذ يجذب عدداً كبيراً من الشباب ذوى الاتجاه الإسلامي، ومن بين صفوف الإخوان أيضاً.

والنقد الرئيسي لفكرة "الحاكمية الإلهية" هو إنها تجريد للإسلام من مضمونه العملي وإغفال ارتباطه بالإنسان الذي أنزل من أجله إغفالاً مطلقاً كإنسان وكخليفة لله على الأرض.

وعند التحليل العملي لهذا الشعار الجذاب.. ما هي الحاكمية الإلهية على وجه التحديد لا نجد حلاً إلا ما قدمه سيد قطب نفسه في كتابه "معالم في الطريق".

"وَدِينَ اللَّهِ لَيْسَ غَامِضًا وَمِنْهُجَهُ لِلْحَيَاةِ لَيْسَ مَانِعًا فَهُوَ مَحْدُودٌ بِشَطْرِ الشَّهَادَةِ الثَّانِيِّ "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ" فَهُوَ مَحْصُورٌ فِيمَا بَلَغَهُ رَسُولُ اللَّهِ مِنَ النَّصْوُصِ فِي الْأَصْوَلِ، فَإِنْ كَانَ هُنَاكَ نَصٌ فَالنَّصُّ هُوَ الْحُكْمُ، وَلَا اجْتِهَادٌ مَعَ النَّصِّ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ نَصٌّ، فَهُنَا يَجِئُ دُورُ الْاجْتِهَادِ، وَمِنْ أَصْوَلِهِ الْمُقْرَرَةُ فِي مَنْهَجِ اللَّهِ ذَاتِهِ، لَا وَفْقَ الْأَهْوَاءِ وَالرَّغْبَةِ «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ». {٥٩ النساء}..

والأصول المقررة للاحتجاج والاستبطاط مقررة كذلك - ومحروفة وليس غامضة ولا مائعة - فليس لأحد أن يقول لشرع يشرعه هذا شرع الله.. إلا أن تكون الحاكمية العليا لله، وأن يكون مصير السلطات هو الله سبحانه لا (الشعب) ولا (الحزب) ولا أى البشر". انتهى..

فإذا كان هذا دين الله ومنهجه في الحياة على ما قال فإن كل الفقهاء المسلمين السلفيين يقولونه، وليس فيما جاء به أى تجديد.

بل من الفقهاء من عرضاً القضية بأفضل هذا..
والنتيجة العملية: أن ليس في كل الحماسة والعاطفة والثورة أى إضافة
أو تجديد على المذهب الإسلامي التقليدي.

وإذا كان الخوارج الذين أطلق عليهم القراء - لمواظبيتهم على قراءة
القرآن، ومواصلة الصلاة - انساقوا لقتل أحد الصحابة وبقر بطن زوجته..
في الوقت الذي تورعوا فيه عن أكل رطبة ساقطة من نخلة!!! بدعوى هذه
القالة فليس من العجب أنها دفعت مهووساً بها لأن يطلق مسدسه في عين أحد
الشيوخ الإجلاء...

أما الإنسان الذي أنزل الإسلام من أجله.. فلا كلمة.
وأما العقل والعلم فلا كلمة إلا ما رد به «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ».
ونتيجة لهذه التصورات عرض لنا سيد قطب مجتمعين:
مجتمع إسلامي.. ومجتمع جاهلي..
ولا توسط بينهما:

وكل المجتمعات الحديثة - إسلامية وغير إسلامية - جاهلية.
لأن المجتمعات الإسلامية لا تحقق عمادى دعوته: **الحاكمية الإلهية**..
والعبودية لله.

فهي جاهلية.. حتى وإن ادعت الإسلام..

إن هذه الأحكام الساذجة.. المتعسفة.. ليس لها نصيبي من الحقيقة
والواقع. لأن المجتمعات الإسلامية.. وإن تختلف فعلاً عن إتباع كثير من
التجيئات الإسلامية الرئيسية - فلا يمكن الإدعاء إنها جاهلية.. ولا يمكن
القول إنها كافرة.. ولا يمكن أن نجردها من الإسلام.

ولا يخالجنا أقل ريب في أن دعوى: **الحاكمية الإلهية**.. **الجاهلية**..
«العبودية لله» بمثيل ما عرضها سيد قطب إنما هي صورة من صور
الانحراف في الدعوات الإسلامية.

إن الإسلام على نقيض ما يصوروه: فسيح، ومرن، ويقوم فيما يقوم عليه على العقل، ويستصحب فيما يستصحبه الشعب فضلاً عن أنه إنما أنزل للإنسان..

وأى دعوة إسلامية تتجاهل العقل والشعب والإنسان والحرية فإنها تعمل لحساب الجهل وتقع تحت رحمة الغباء والاستغلال.

ولكن الأمر ليس بأمانينا..

وقد أراد الله لسيد قطب أن يظفر بثاج الشهادة..

لقد كان طبيعياً أن تضل هذه الفكرة الساذجة - رغم جاذبيتها - مجموعات من الشباب تأخذ بها وتعمل لها وتظن أنها تعمل في سبيل الله في حين أن ما تعلمه قد يدخل في باب الجريمة وليس في باب القربى إلى الله. وأنهم لم يجدوا في الفكر الإسلامي وإنما انحرفوا به إلى المتأهات الضالة.

ولكن هي مأساة التاريخ، وما حدث اليوم هو صورة طبق الأصل لمسألة "الحاكمية الإلهية" عندما نادى بها الخوارج أول مرة، وأضاعوا على علىّ بن أبي طالب نصر صفين، ثم قتلوا فانفسح المجال أمام معاوية لينهي الخلافة وليدخل الحكم السلطوي الوراثي المستبد.

الدكتور حسن الترابي.

اعتبر الدكتور حسن الترابي حيناً من أبرز الشخصيات الواعدة في التجديد الإسلامي. فهو من السودان المعروف بإسلامه الخالص، وشعبه الطيب وقد تربى في أفضل مدرسة تربوية إسلامية هي الإخوان المسلمين فأحكم تنظيماتها وبرز فيها وتزود بثقافة أوروبية في إنجلترا وفرنسا ونال درجة الدكتوراه، ولكنه كان أكثر ذكاءً - وكذلك أكثر طموحاً - من الإخوان فأنشق عنهم وألف تنظيمه الخاص واكتسح هذا التنظيم المجتمع السوداني المسلم، ولكن افتران الذكاء بالطموح يؤدي في كثير من الحالات إلى الكوارث ما لم يضبط بمعايير الشرع وضوابط الحكمة. وهذا فيما يبدو ما لم يلتزم بها الدكتور الترابي وبعد حياة عاصفة، ومشاركة كبيرة في حكم النميري وصل فيها إلى منصب النائب العام ونظم فيها المسيرة المليونية التي كشفت لنميري عن خطورته شب بينهما شقاق عنيف ولجا الترابي الذي كان

بالإضافة إلى علمه بتنظيم الإخوان عليماً بأساليب الحزب الشيوعي السوداني الذي كان يعد من أكبر الأحزاب الشيوعية في المنطقة. إلى سلسلة من الكتيبات السياسية وصلت إلى القمة عندما اتفق مع مجموعة من الضباط الذين كان قد استمالهم لدعوته للثورة على حكم الصادق المهدى الذي كان يحكم بطريقة الديمقراطية الحزبية واقتن الترابي خطته بصورة لم يكن ميكافيلى نفسه ليخرجها بصورة أكثر إحكاماً فقام الانقلاب وفيض على الترابي فيما فيض عليه من الزعماء (باتفاق سابق وكجزء من الخطة الميكافيلية) وبعد فترة أطلق سراحه وقام تعاون وثيق ما بينه وبين قائد الثورة. واعتبر الترابي المنظر الفكري والأب الروحي للعهد ولكن ذلك الذكاء والطموح أوجداً من الشقاقي بينه وبين قائد الانقلاب ورئيس الدولة مثل ما أوجده ما بينه وبين الإخوان وبينه وبين نميري وقام عداء حاد وخصومة عنيفة ما بين القائد "الشرعى" للحكومة وما بين فلسفتها ومنظرها يشبه ما قام بين "تروتسكى" وستالين وكان الترابي خلال تمكنه من السلطة قد دعم تنظيمه الشعبي الخاص بحيث استعصى على رئيس الدولة أن يقتله واحتفظ الترابي بصفة مكتنه من التفاوض مع عدوه اللدود جارانج "زعيم حركة الانشقاق" والذي كانت تدعمه الولايات المتحدة وإسرائيل واعتبره كل وطني سوداني عدواً للسودان. ونصب الترابي نفسه كائنه لحربه، ولكن السياسة لا عهد لها ولا إيمان وهذا مد يده ليد خصومه في الوقت الذي كانت حكومته تحاربه..

لا يتسع المجال للحديث في هذه المأساة التي مرت السودان وشقت وحدته إن ما نريد منها هو العذة، وأنها تجربة أخرى فاشلة من تجرب مشروع "الدولة الإسلامية" أو "المشروع الحضاري للدولة الإسلامية" فلم تقم دولة الترابي بمحو الأمية أو تحقيق العدالة أو إنصاف الفقراء أو تعميم الحرية، لقد كانت حكماً عسكرياً غشوماً أضافت إلى السودان ما لم يعهده في أي حكم سابق التعذيب و"بيوت الأشباح".

ما يثير الانتباه أن الترابي على ثقافته وخبراته لم يقدم فكرًا تجديدياً إسلامياً أصيلاً يتناسب مع ذلك فقد أصدر كتاباً كبيراً عن "الإيمان" وأرخ لحركة الدعوة الإسلامية في السودان وصدرت كتيبات عديدة تلخص بعض

محاضراته، منها كتيب عن تجديد أصول الفقه في قرابة ٨٠ صفحة تضمن إشارات بارعة، منها الأثر السيئ للمنطق الأرسطي على الفقه الإسلامي". ولكن كان ينتظر من فيلسوف التجديد الإسلامي أن يقدم مشروعًا متكاملاً مؤسلاً ولعله كان قد يرى على ذلك لو لا أنه شغل وقته كله في المناورات السياسية. وأنه لم يرب اتباعه تربية تحررية وإنما تربية شيخ الطريقة لمريديه. ولفت نظرى أن كتاباته لا تدل أقل دلالة على أثر الحضارة والثقافة الحديثة عليه، أو أنه يستلهمها ويستفيد منها رغم دراساته في إنجلترا وفرنسا التي يغلب أنها مرت على فكره كما يمر الماء على صفوان ينزلق عليه ولا يترك أثراً..

إنها قصة مأساوية مؤلمة تضاف إلى مصارع الإسلاميين الذين استهدفو الحكيم لقد خسرته الدعوة ولم تكسبه السياسة، وجنى على وطنه.

قاسم أمين..

رائد تحرير المرأة، والرجل الوحيد في مصر الذي تبنى قضيتها وجعلها قضيته وأفرد لها كتابين هما "تحرير المرأة" الذي صدر سنة ١٨٩٩ و"المرأة الجديدة" الذي صدر بعد ذلك بعامين ينتمي إلى أسرة كردية استوطنت مصر وبعد دراسة في مدرسة الحقوق أوفد إلى مونتيليه في فرنسا وعاد إلى مصر ليشغل عدداً من المناصب القضائية.

كان قاسم أمين من أخلص أتباع الشيخ محمد عبده شأنه في هذا شأن سعد زغلول وحافظ إبراهيم ورشيد رضا من كان يطلق عليهم "حزب الإمام" وكان قد تأثر بدرجة تقدم المرأة الفرنسية عندما كان في فرنسا وأراد للمرأة المسلمة أن تتحرر من أسوأ ما فرضته عهود التخلف عليها من نقاب كثيف، وحرمان من التعليم وإبعاد لها عن الحياة.. كان قاسم أمين خاصة في كتابه الأول تحرير المرأة لا يريد أكثر من منحها التعليم وأن تلتزم بحجاب لا يكشف إلا الوجه واليدين وأن تمنح لها فرص العمل. ومع توسيع هذه المطالب فقد أثار الكتاب ضجة كبيرة، وقاطعت قاسم أمين معظم الجهات بما في ذلك القصر الخديوي ولم يثبت معه إلا القليل. وكان في كتاب "المرأة الجديدة" أكثر جرأة مما يوضح أن الثورة عليه لم توهن من عزيمته..

ولا شك في صدق وإخلاص قاسم أمين، وقد عرف عنه الأدب والحياة والعفاف وصدق الوطنية. وكان من عمد "الجامعة المصرية" القديمة.

ومن حق قاسم أمين أن يشغل مكانا متقدما في ركب التجديد الإسلامي. لأنه كان الرائد في تحرير المرأة المسلمة من غشاوات الجهمالة والتقليد التي فرضت عليها باسم الإسلام وشلت قدراتها وحرمتها وحقها في الحياة الكريمة.

وكان قاسم أمين وطنيا صادقا، وله مواقف مأثورة وهو صاحب الكلمة "رأيت قلب مصر يتحرك في مناسبتين. دنسواى وجنازة مصطفى كامل.

الأستاذ إبراهيم الوزير.

ينتمي الأستاذ إبراهيم الوزير إلى أسرة بن الوزير الذي أشرنا إليه بين المجددين في الفصل الأول من هذا الكتاب وهو بن على بن الوزير شهيد ثورة الميثاق التي نشبت باليمن سنة ١٩٦٨ وأرادت تحرير اليمن من حكم الإمام يحيى حميد الدين المغلق وكان على بن الوزير هو أقوى شخصية فيها. فلما فشلت الثورة قبض عليه وعلى كل آل الوزير وقتل الرجال البالغون، بينما زج بأطفالهم - ومنهم إبراهيم - في السجون حتى أراد الله أن يفرج عنه، فيسافر إلى مصر ثم انتهى به المطاف إلى الولايات المتحدة وجدة في السعودية. وفي سنة ١٩٦٠ أسس الأستاذ إبراهيم "اتحاد القوى الشعبية" يهدف إلى أن يقوم الحكم على الشورى والتعاون، وأن يعمل لتعزيز كرامة الإنسان وإشاعة الأمن والأمان وتحقيق الحرية في الفكر والحوار مع الآخر والانفتاح على العالم..

والحزب صحيفة أسبوعية هي "الشوري" وكذلك "صوت الشوري" والأولى إخبارية عامة والثانية ثقافية وهما معا من أفضل صحف المعارضة في اليمن وقد صادرتها السلطات لمصادرها الدولة. لصدق وصرامة معارضتها للحكم العسكري في اليمن.

وما يجعل للأستاذ إبراهيم الوزير حقا بين المجددين هو فهمه المتحرر للإسلام، وإيمانه بالحرية والعدل، والشوري والتعاون وتقديسه لقضية الإنسان

و عمله لتأصيل ذلك على أساس من المذهب الزيدى بوجه خاص، وقد صور ذلك في عدد من الكتب مثل "على مشارف القرن الخامس عشر" و "الإمام الشافعى" و "منهج الدعوة في العهد المكى" الخ...

الشيخ سيد سابق وكتابه "فقه السنة".

كان الشيخ سيد سابق من الرعيل الأول من الأزهرىين الذين التحقوا بالإخوان ونالوا ثقة المرشد العام بحيث ضمه إلى "النظام الخاص" وأصبح بمثابة "المفتى" له.

و كان من الأمور التي أزعجت الإمام البنا رحمه الله أول عهده بالدعوة الخلافات المذهبية التي وصلت لأن يكون لكل مذهب جماعة خاصة في المسجد، وأن يثور النزاع بين الذين يرسلون أيديهم في الصلاة ولا يقتصونها على صدورهم أو يجهرون بالبسملة إلى آخر ما عرض له الإمام الشهيد في مذكراته، ولذلك عنى بالقضاء على هذه الخلافات المذهبية، بأن يقفز فوقها إلى "فقه السنة" وعهد إلى الشيخ سيد سابق بوضع كتاب باسم "فقه السنة" وكان الشيخ هو ابن بجدتها، وخير من يقوم بها. فوضع كتابه وكتب له الإمام الشهيد مقدمته، ويورك في هذا الكتاب ورثى شهرة مدوية بحيث كاد أن يوجد في كل بيت مسلم تقى، وقام الكتاب بمهمته ووجد فيه من اقتواه خير مرجع يريحهم من الخلافات المذهبية ويضعهم أمام عمل الرسول حتى وأن أخذ الشيخ بما فرره علماء الحديث من مراتب الصحة التي تحتاج إلى نظر لأن نطاق السلفية التي هيمنت على الفكر الدينى - بما فيه الإخوان - ما كان ليسمح بمراجعة في هذا الشأن..

كانت تلك ولا ريب خطوة متقدمة وتعتبر مساهمة - ولو محدودة - في التجديد وأتصور أن لو طال بالإمام الشهيد عمر لكتاب عن "فقه القرآن" وكان هذا يمثل قمة التجديد، ولو بالنسبة لمرحلة السلفية الميسرة التي جعلها الأستاذ البنا "منهج حياة".

و كان بيى وبين الشيخ سيد رحمه الله مودة تصل إلى الصداقة. وكان زميلى في جلسات قبل حل الإخوان الأول. كما كان جليسى في معقل الطور

وأذكر أنه قال لى ليلة إن قلبه منقبض فهو نت عليه، وافتقدته فى الصباح فقيل لى "لقد أخذوه فى مو亨 من الليل" وكانت تلك هي أيام التحقيق فى مقتل رئيس الوزراء النراشى الذى أصدر قرار الحل وقتل أحد أعضاء النظام الخاص فى ردهة وزارة الداخلية بعد أن أرتدى زى ضابط. واتضح فيما بعد أن الشيخ قد أفتاهم بشرعية هذا العمل وعندما قبض عليه هالت الجرائد بالقبض على "مفتي الدماء" ولكن الله تعالى أنقذه فى المحاكمة فخرج بريئا.. وذهب بعد ذلك إلى السعودية حيث كان محل التقدير.

الشيخ محمد الغزالى السقا.

كان الشيخ محمد الغزالى من أوائل المجموعة الأزهرية التى انضمت إلى الإخوان أول عهدها، وقد كتب فى صحفها الأولى ولعل ذلك يعود إلى ١٩٣٦، وكان موهوباً كاتب إسلامى صحفى، وخطيب يعلم ويقدم أفكاراً. كما كان سبلاً القلم وأصدر عدداً كبيراً من الكتب الإسلامية كلها ذات فكر مفتوح، يرتفع عن مستوى ما يكتبه الفقهاء التقليديون.

وخلال نظر قضية مقتل د. فرج فودة عام ٩٣ استدرج الدفاع الشيخ الغزالى الذى طلب شاهداً يسأله عمن ينكر الشريعة وهل يعد مفارقاً للجماعة ومرتدًا عن الإسلام. فأجاب بالإيجاب فسألة الدفاع وما حكم هذا المرتد شرعاً فأجاب الشيخ يستتاب وإذا لم يرجع يقتل، هذا رأى الفقهاء. أما أنا فأرى أنه يجوز للحاكم إيداعه السجن. ومرة أخرى سأله الدفاع عما إذا كان أحد الأفراد قام بقتل هذا المرتد فقال إنه يكون مفتاناً على السلطة فسأله الدفاع هل هناك عقوبة على هذا الافتياض فقال "لا أعلم له آية عقوبة في الإسلام" وكانت هذه الشهادة بمثابة تبرئة لقاتل فرج فودة وأشارت العديد من الأفواه على صفحات الصحف^(١).

وفي السنوات الأخيرة من عمله، وبتأثير إعمال الفكر، وتطور الدعوة الإسلامية تباهى إلى خطأ الاعتماد على الأحاديث الضعيفة وجعلها أصولاً

(١) لقد عالجنا هذا الموضوع بتفصيل فى كتابنا كلام كلام. كلام لفقهاء التقليد وكلام لأدعية التوير الصفحات من ص ٧١ إلى ص ٩١

لمبادئ عديدة وانتقد عدداً من الأحاديث التي كانت محل القبول، وبهذه الخطوة، أثار الشيخ الغزالى فكرة إعادة النظر في الحديث ومنزلة السنة من القرآن الخ... بشكل جاوز النهج التقليدى وأثار عليه ذلك ثائرة "حشوية" للمحدثين وصدرت في السعوية وغيرها بضعة كتب في الرد عليه والتدبر به، ومع أنه لم يتعقب ولا أنسع له العمر للمواصلة. فإن صدور ذلك منه كان له أثر كبير، لأن من الصعب اتهام الشيخ بما اتهم به كل الذين تناولوا هذا الموضوع. لقد كان له من سابقته وكفاحه ما ينزله منزلة الاحترام.. وهذا في نظرى هو ما يجعله يستحق مكاناً بين المجددين، وأن كانت كتاباته كلها ونكاد نصل للخمسين ذات اتجاه تجديدى.

محمد أسد.

محمد أسد - ليولد فايس قبل إسلامه يمثل لنا إضافة فريدة في تجديد الفكر الإسلامي فهذا النمساوي اليهودي الذي ألم بثقافات عصره وزاد عليها حسه الديني اليهودي وخبراته في معرك الحياة التي كان آخرها العمل كمندوب صحفي لإحدى الصحف الألمانية الكبرى يمثل لنا الطرف المقابل لل المسلمين الذين انبهروا بالحضارة الأوروبية. إن ليولد فايس أعجب حتى حد الانبهار بالحضارة الإسلامية بحيث كان قبل أن يعلن إسلامه "مسلمًا دون أن يعرف" وقد جعل ثقافته الأوروبية، وخبراته، في خدمة الإسلام وكان من الأوروبيين القلائل النادرين للحضارة الأوروبية الذين يرون أنها رغم كل أمجادها العلمية والمادية أهملت قوى الوجдан والضمير التي لا تبلغ كمالها إلا عندما تكون موصولة بالله ومن هنا فإنه في الوقت الذي أفاد من ثقافاته الأوروبية وأحسن فهم الإسلام، فإنه حذر المسلمين من الاستهواء بالحضارة الأوروبية وكشف لهم عن جوانب الزييف فيها. وقد كان هدفه الأسمى هو تقديم الإسلام كمنهج حياة - وهذا هو ما حاوله في الفترة نفسها حسن البنا - ولكن حسن البنا استشهد وهو في أوج الشباب بينما أنسا الله تعالى لمحمد أسد في العمر ..

واعتقد أن محمد أسد هو أفضل مجدد في مجال الفكر الإسلامي أظهره العصر الحديث لأن تجديده اتسم بالصدق والأصالة، ولأنه بفضل ثقافته

الأوروبية استكشف سر الإسلام وروحه ونظامه الفردي والاجتماعي. وقد كان الوحد المأمور الذي أحكم العربية، بل إنه عاشهما بين الأعراب ما بين نجد والمدينة ومكة وجدة، ولهذا كان أقدر من يقدم تفسيراً لمعنى القرآن بالإنجليزية قدمه باسم "رسالة القرآن" في مجلد ضخم. كما أن روایته **التاريخية الطويلة "الطريق إلى مكة"** تعد "ملحمة" أدبية تاريخية.

ومن أفضل كتبه "الإسلام على مفترق الطرق" الذي كان يدرسه في الأربعينات شباب الإخوان المسلمين - وكذلك كتاب "منهاج الإسلام في الحكم"، وقد تنبه إقبال إلى نبوغه وأقنعه بأن يكف عن التجول ويشارك في بناء باكستان الوليدة فأمضى سنوات عديدة فيها، ولكن باكستان كانت قد وقعت في أيدي الساسة المحترفين، فلم يستفيدوا من توجيهات أسد التي كانت وحدها - لأننا نسبعد التوجيهات التي قدمها أبو الأعلى المودودي - يمكن أن تتحقق لباكستان وجوداً إسلامياً حقيقياً.

واعتقد أن المجتمع الإسلامي لم يستمد من كتابات أسد بالدرجة الواجبة، مع أن وضعه في قضية التجديد كان وضعاً فريداً، ولم يوجد من يقوم به من بعده أو من يماثله فيه.

الشيخ محمود شلتوت.

كان الشيخ شلتوت من أكثر شيوخ الأزهر اجتهاداً وإعمالاً لفكره. وقد كشف عن نبوغه عندما كان وكيلاً لكلية الشريعة عام ٣٧ وتقديم إلى مؤتمر القانون الدولي المقارن الذي عقد في لاهاي (هولندا) ببحث عن "المسئولية المدنية والجنائية في الشريعة الإسلامية" أثار دهشة واهتمام المجتمعين وكان من نتائجه أن أصدر المؤتمر قرارات باعتبار الشريعة الإسلامية من أهم مصادر التشريع العام وأنها صالحة للتطور واعتبارها قائمة بذاتها.

وفي سنة ١٩٦٠ نشر الشيخ شلتوت في مجلة الأزهر رأيه عن الربح الذي تقدمه مصلحة البريد للمودعين في صناديق توفيرها وهو أنه حلال ذلك أن المال المودع لم يكن ديناً لصاحبه على صندوق التوفير، ولم يفترضه

صندوق التوفير منه وإنما تقدم به صاحبه إلى مصلحة البريد من تلقاء نفسه طائعاً مختاراً ملتمساً قبول الخ...

على أن الشيخ لم يقتصر على فائدة صناديق التوفير في مصلحة البريد، بل إنه تحدث عن فوائد البنوك بما يوحى بأنها ليست هي المقصودة من الربا المحرم. وقيل إن الشيخ قد رجع عن آرائه، ولكن مدير مكتبه الأستاذ أحمد نصار أنكر أن يكون الشيخ قد رجع عن آرائه. وقد طبعت في كتابات في آخريات حياته.

على أن الفتوى التي فاقت هذه الفتاوى كلها في جدتها وأصالتها هي بلا شك الفتوى التي أصدرها بأن المذهب الأثنا عشرى (الجعفرى) مذهب يجوز التعبد به أسوة ببقية المذاهب المتبعة والمقررة، وكان الشيخ قد ناصر في القاهرة مكتب التقرير بين المذاهب الإسلامية الذي أسسه في ثلاثينات القرن الماضي السيد تقى الدين القمى، وأيده مع الشيخ شلتوت جماعة من الشيوخ مثل الشيخ عبد المجيد سليم ومحمد على علوية، والشيخ مصطفى عبد الرزاق ومثل الإمام حسن البنا الخ...

وكانت هذه الفتوى من أهم الدواعى التي أدت إلى التقرير بين شقى الأمة الإسلامية السنة والشيعة، وأوجدت جسراً للتلاقي والتفاهم المشترك بدلاً من العداوة والانقسام.

ويمكن القول إن الشيخ محمود شلتوت يعد من أبلغ تلاميذ محمد عبده، وأنه وصل إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه شيخ أزهرى ثقافته أزهرية خالصة، ولو نهل من الثقافة الأوروبية فربما وصل إلى ما يماثل مستوى الشيخ محمد عبده.

روجيه "رجاء" جارودى.

هذا مفكر من "الوزن الثقيل" وهو في هذا يختلف عن محمد أسد الذي كان يلم بالثقافات التي يلم بها المثقف الأوروبي النمطى، إلا أنه ليس الأستاذ المبرز، أو المفكر الذي يمضى كل سنوات عمره في الفكر والفلسفة.. كما كان جارودى، وكان جارودى فرنسياً نمطياً، وماركسياً أيضاً ووصل إلى

عضوية اللجنة المركزية في الحزب الشيوعي، وكان يمكن أن يصل إلى رأسها لو لا أنه في هذه اللحظة بالذات بدأ يترافق عن الماركسية، ثم أخذ هذا الانسحاب يتسع ليصل في النهاية إلى أن يعلن إسلامه.. وأن يصبح أكبر ناقد للحضارة الأوروبية، وأكبر من يكشف إفلات السياسة العالمية التي تقودها أمريكا..

ولهذا الانتقال بعض المناسبات الشخصية التي جعلته يعيد النظر في الفلسفة التي أمضى حياته في دراستها، وفي الفكر الماركسي الذي مارسه ولعله يدين بحياته للإسلام. فقد كان مع مجموعة من الفرنسيين التائرين على حكم "فيشي" فاعتقلوهم في معتقل في الجزائر، وهناك قاموا بمظاهرة أغضبت قومدان المعتقل الذي أذرهم مشدداً بالعودة إلى الزنازين وإلا فسيطلق عليهم النار. ولما رفضوا أمر القومدان جنوده الجزائريين بإطلاق النار، ولكنهم رفضوا رغم ثورة قائدتهم. وقال أحدهم فيما بعد لجارودي "أن إطلاق النار على أعزل يخالف آداب الإسلام".

تلك الحادثة أيقظت جدراً كان كامناً في نفسه ولعله "النقيض الجدل" لما كان يدعو إليه، أيقظ في نفسه الإنسان الكوني، الإنسان الذي يكون له من عقليته ما يرفعه فوق النظم والأوضاع ورأى أن هذا لا يوجد إلا في الأديان، وإلا في الإسلام بوجه خاص.. فنام جارودي العملي/ المادي ليتيقظ جارودي النفسي والوجوداني وساعده على هذا الانتقال ملكة فنية كانت مغروسة فيه. وهكذا شيئاً فشيئاً أصبح جارودي داعياً للحوار بين الحضارات، وأصبح مؤمناً أن الأديان كلها ذات أصل واحد، وأن الحضارات أيضاً كلها انتهت فيما وصلت إليه الحضارة، وبوجه خاص الحضارة الإسلامية التي قدمت إلى أوروبا في قرونها الوسطى ما انتشلها من وهنتها وما هدتها إلى التقدم وما كان أساساً فكريأً وعملياً لنهضتها، وكما أنه في فترة كان مدينا بحياته إلى الجزائريين، فإنه أعاد هذا الجميل عندما جاء هذا "الغريب" على حد قول محمد البخاوي ليعرف الجزائريين على ثقافتهم الوطنية التي حرمها عليهم الاستعمار .

وكان الإسلام جارودى ضجة كبيرة، واعتبر انتصاراً للإسلام. ولكن الحقيقة أن العالم الإسلامي لم يستقد من فكر جارودى لأنه كان يتحدث إليه بلغة فرنسية، وبأسلوب وأمثال كلها فرنسية/ أوروبية. ولأن مثاله الأعلى وجده فى أبيات ابن عربى الخالدة.

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبى
إذا لم يكن دينى إلى دينه دانى
فقد صار قلبي قابلاً كل صورة
فرماعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكمبة طائف
وأمواج توراه ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت
ركابه، فالحب دينى وإيمانى
ولم ير جارودى أن إسلامه يحول بينه وبين المسيحية، بل وبين بعض الإسهامات البارزة للماركسية.

أراد جارودى عالماً يكون من "الله أكبر" .. أكبر من المال، ومن الثراء، ومن النفوذ ومن السلطة، ومن الله تتحقق القيم والمثل العليا التي تهدي البشرية.

لم يكن هذا الهدف بالهدف الذى يروق المؤسسة الدينية، ولا الفقهاء التقليديين، لذلك لم يحدث تلاقي حقيقى بين جارودى وبين الفقهاء، بل حدث جفاء زاد فيه ما تتوغل من أنه أتعرف أنه لا يرى بأساً بأن يشرب كأساً من الخمر.

إنه لمن الطبيعي أن يعجز الفقهاء التقليديون التقليدون عن تقبل مثل هذا أو التفريق ما بين فكر الداعية. ومدى التزامه الشخصى بالطقوس والشعائر، فالمفكر عادة رجل حر، وروح الحرية تحلق فوقه.. ولا يسبّع أن تبعده شيئاً عن الطقوس المقررة. لأن المهم هو فكره لا سلوكه الشخصى قد يستسلم لبعض الضرورات. إن الأنبياء وحدهم هم الذين يتوحد سلوكهم ودعوتهم

بحيث يكونون قدوةً أما غيرهم فإن السلوك لديهم يتقاوت صعوداً وهبوطاً ولا يكون علينا أن نحاسبهم عليه لأنهم كمفكرين - إنما يهمنا ما يقدموه من فكر، أما سلوكهم الشخصي فهذا أمر بينهم وبين الله الذي يعلم من خفايا النفوس ما لا نعلمه..

لم يستقد التجديد الإسلامي من فكر جارودي لأن حبيبه لم يكن ليفهمه تماماً إلا من لديه "خلفية" من الثقافة الأوروبية، وهؤلاء عادةً ممن يعزفون عن الإسلام ولأن اجتهاداته أسقطت من اعتبارها كل المذهبيات والجزئيات مع أنه أفضل من عرى الحضارة الأوروبية، وأفضل من عرف المسلمين بأن هذه الحضارة ليست هي القوة التي لا تُقهر، ولا المثل الأعلى الذي يفوق أي مثيل آخر. وكان من شأن هذا أن يقوى عزائم المسلمين ويبعد عنهم "الوهن" كما عرى إسرائيل وكشف زيفها، مما عرضه للمحاكمة أمام محكمة فرنسية أدانته.

لقد اختار روبيه جارودي لنفسه بعد إسلامه اسم "رجاء" بدلاً من "روبيه" ولعله كان ملهمًا، فإن فكرة رجاء ترنو إلى المستقبل. فإذا لم يستقد منه الجيل المعاصر، فسيكون له - مع ارتفاع المستويات الثقافية للMuslimين - يوم، وسيؤدي دوراً عندما يزداد المسلمون فهماً لديهم.

الأمير شبيب أرسلان .

الأمير شبيب أرسلان الذي أطلق عليه "أمير البيان" ولد بقرية الشويفات اللبنانيّة عام ١٢٩٦ هـ ١٨٦٩ ميلاديّة تعلم القراءة وحفظ بعض القرآن ثم التحق بمدرسة الحكمة المارونية ثم انتقل إلى المدرسة السلطانية وفيها درس الفقه على يد الإمام محمد عبده الذي كان منفيًا في سوريا وألتقى بالسيد جمال الدين الأفغاني في الأستانة وسافر إلى باريس حيث التقى بشوفقي وعقد معه صداقه وثيقة وهو الذي اقترح عليه أن يكون اسم ديوانه "الشوقيات" واستقر حيناً بتركيا، وكان من المجموعة التي تناصر قضية الجامعة الإسلامية وبقاء العلاقة مع تركيا. وتعرف على قادة الاتحاد والترقي ولكن سياستهم العنصرية وخاصة جرائم جمال باشا في سوريا أفقده الأمل فيهم. فعاش ما

بين الحربين متقدلاً في الدول الأوروبية وخاصة جنيف وساهم بقلمه واتصالاته في الحركات الاستقلالية والنهضوية في العالم العربي وحرمت عليه فرنسا زيارة موطنها. كما قام خلال هذه الحقبة بزيارة الأندلس والصلة في مساجدتها القديمة التي حولت إلى كاتدرائية ووضع مادة كتابه "الحلال السنديسي" في ثلاثة أجزاء واشترك في وفد الصلح ما بين بن سعود والإمام يحيى ملك اليمن وفي عام ٣٧ وبعد إحدى وعشرين سنة عاد إلى وطنه حيث عينه الحكومة السورية رئيساً للمجمع العلمي العربي بدمشق وتوفي في بيروت سنة ١٩٤٦.

ونضم كتبه "تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وإيطاليا - الحل السنديسي في الأخبار والآثار الأندلسية في ثلاثة أجزاء لماذا تأخر المسلمين". وديوانه وكتاب شوقي أو صداقه أربعين سنة، وكتابه "رشيد رضا وأخوه أربعين سنة".

يعود نصيب شبيب أرسلان في التجديد الإسلامي أنه وهو الدرزي كان مسلماً أفضل من المسلمين الناطقين. وكتابه لماذا تأخر المسلمين وتقديم غيرهم كان مثاراً لمناقشات عديدة. كما أن إضافاته إلى كتاب "حاضر العالم الإسلامي" هذه الإضافات التي زادت على الأصل قدمت مادة ممتازة في مختلف مجالات المعرفة الإسلامية وقد تضمنت من المعلومات التي حصلها ببحثه أو نتيجة لاتصالاته ما يجعل هذا الكتاب مرجعاً لازماً لكل من يعني بحركة التجديد الإسلامي وقد كان كتاب لماذا تأخر المسلمين من الكتب التي أثرت في الفكر الإسلامي. أما كتاباه عن شوقي وعن السيد رشيد رضا فلا يمكن فهم شوقي أو رشيد رضا تماماً دونهما. وبوجه خاص الثاني الذي ارتبط شبيب أرسلان به بلحمة عاطفية قوية، فضلاً عن أنهما أبناء بلد واحد وأنهما داعيان لقضية واحدة..

كان شبيب أرسلان كنزًا من المعلومات التي حصل عليها من مصر والشام وجنيف وفرنسا وتركيا وبفضل اتصالاته الوثيقة ومن حسن الحظ أن معظم هذه المعلومات وصلت الينا وأفادت في قضية التجديد.

مالك بن نبي.

هذا المفكر الجزائري الذي ولد ١٩٠٥ في إحدى قرى الجزائر من أبوبين مكافحين حرصاً رغم فاقتهما على تعليمه وعندما أراد أن يكمل دراسته العامة سافر إلى باريس، طالباً فقيراً رأى على واجهة محل إعلان عن تقديم وجبات بواقع أربع فرنكات للوجبة، فلم يتردد في الدخول وأكتشف أن هذا المطعم يتبع هيئة مسيحية وأن عليه أن ينضم إليها، وقبل هو، وقبلوه هم مع أنه مسلم وأفادته رفقة تلك في تفهم بعض الجوانب الحسنة في المسيحية، كما تعرف أيضاً على شخصيات يهودية أعطته فكرة عن مفاتيح الشخصية اليهودية. وصدق مالك عندما رفضوا أن يدرس الهندسة وكان عليه أن يقنع باللascى، ولكن كان من حسن حظه أن وفق إلى زوجة فرنسية أسلمت وأمنت به.

عكف مالك على دراسة الإسلام في ضوء ثقافاته وخبراته، ولم يكن لديه التأصيل الذي يفترض توافره فيمن يتصدى لهذه المهمة بل إنه لم يكن يعرف العربية عندما ذهب إلى القاهرة في عام ١٩٥٦ وهو في الواحدة والخمسين وقد أتقنها بعد بل واختر عضواً في مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ..

وقد نلمس أثراً لذلك في كتابه "الظاهرة القرآنية" الذي كتبه بالفرنسية فهو لا يورد كلمة من الكلمات التقليدية في أي كتاب عن القرآن.

وفي إحدى المناسبات ألقى محاضرة على مجموعة من الفرنسيين "لماذا أنا مسلم" كانت شديدة العاطفية فتأثر بها معظمهم ولكن أحدهم قال له:

- لماذا نلتف للماضي في الوقت الذي يهمنا هو المستقبل.
- ومع أن هذه الملاحظة لمست فيه وترأ حساساً فقد اندفع وكأنه ريح عاصفة، وجاء في كلمته أن الروح تصنع المادة.

وعانقه صالح بن يوسف الذي كان حاضراً إعجاباً بهذه الكلمة. واندمج مالك بن نبي في نشاط حقبة كانت حافلة بالأحداث أو شخصيات مثل هتلر وغاندي ومصالي الحاج مؤسس نجم شمال أفريقيا كما

اشترك مع شبيب أرسلان في جنيف للعمل جاهداً لتكوين نواة وحدة عربية من الشباب النابه، وكان مالك بن نبى هو الذى يمثل الجزائر، بينما كان فريد زين الدين (درزى يمثل سوريا وعلال الفاسى وبلفريج يمثلان مراكش).

وكانت القاهرة هي مستقره، فهو لم يسترح للعمل في الجزائر وسط التيارات السياسية المتعارضة، تركها وهو يحس إنها "أرض عاقة" ووصل إلى القاهرة ١٩٥٦ وهو في الواحدة والخمسين من عمره فعيشه السادات وكان وقتذاك الأمين العام للمؤتمر الإسلامي مستشاراً، وبدأ يتقن العربية، وكان قد وضع كتابه "الظاهرة القرآنية" بالفرنسية، فترجمه له الأستاذ عبد الصبور شاهين ولكنه عاد إلى الجزائر بعد استقلالها. وعيين مديرًا للجامعة ونظم ندوة للشباب يقصدها كل شباب الشمال الأفريقي وشارك في المؤتمرات الإسلامية.

إن ما اسهم به مالك بن نبى في التجديد الإسلامي هو ما قدمه عن "شروط النهضة" وفكرته عن الحضارة وفكرة "الكونولث الإسلامي" وهي البديل الحديث عن الخلافة القديمة كما أن كتابه عن شروط النهضة يمكن أن يُعد محاولة لتأصيل الحضارة، وإن كانت المعالجة عامة والمعادلة التي وضعها جاءت في أسلوبها العربي ركيكة إنسان + تراب + وقت = حضارة. وكان يمكن صياغتها كالتالي:

إنسان + تاريخ + زمان = حضارة. وحتى عندئذ فهناك عوامل عديدة ترتفق على هذه المعادلة حتى تثمر الحضارة، وكان رأى مالك بن نبى في قضية المرأة منصفاً إلى حد كبير فهو لا يناصر النزعة الأوروبية كاملة ولكنه كذلك لا يتقبل الصورة التقليدية للمرأة في الفكر الإسلامي الشائع من إيجاب للحجاب وتحريم للاختلاط، وإن كان قد أقر بعجزه عن تقديم الحل وارتى أن تعالج بصورة جماعية في مؤتمر تعقده نساء الإسلام. لأن قلم كاتب في مقال أو كتاب يعجز عن البت فيها.

أما كتابه "الظاهرة القرآنية" فيعد فريداً في المعالجات القرآنية، ولم يتضمن شيئاً من سقط المتابع التقليدي المقدس مثل الناسخ والمنسوخ وأسباب

النزول الخ... وقد أراد به أن يثبت أن القرآن "ظاهره كونية" وفند دعوى تأثيره بال المسيحية أو اليهودية كما تضمن بحوثاً هامة عن الدين بصفة عامة.

محمد مصطفى المراغي.

ولد بمديرية سوهاج سنة (١٢١٩هـ - ١٨٨١م) درس بالأزهر وحصل على العالمية وهو في سن ثلاثة وعشرين سنة وكان نابغاً، وكان أول الناجحين رغم أنه كان مريضاً بالحمى، وتلذم على يد الشيخ محمد عبده الذي سأله عن تعریف العلم فأجاب الشيخ المراغي بالرد التقليدي فرد عليه الشيخ محمد عبده العلم هو ما ينفعك وينفع الناس.

ترقى الشيخ المراغي فأصبح قاضي قضاة السودان ثم عاد إلى مصر فعين فيها قاضي قضاة مصر.

ويذكر له في التجديد أنه حرر القضاء الشرعي في مصر من الالتزام بمذهب واحد هو مذهب أبي حنيفة، إذ أجاز الأخذ بأحكام المذاهب الأخرى فأخذ بمذهب مالك والشافعى في الحالات التي وجد أن فيها تيسيراً وبذلك فتح باب التلبيق في القضاء الشرعي على مصراعيه، كما يقول الشيخ عبد المتعال الصعیدى حتى نزه الطلاق عن أن يكون حلفاً تلوكه السنة العامة وأشباه العامة، ومنع وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد أو في مجلس واحد كما كان يذهب إليه ابن تيمية، وأمر بتشكيل لجنة للفيام بهذا الإصلاح أطلق عليها - لجنة تنظيم الأحوال الشخصية - وعما قاله في افتتاح عملها "إن إصلاح القانون إصلاح لنصف القضاء، أما إصلاح النصف الآخر فهو بيد القاضي نفسه، لأن عليه أن يفهم الواقع أولاً كما هي، بعد تلمس أدلةها ونقدتها والموازنة بينها". وكان يقول لأعضائها: ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان، وأنا لا يعوزني بعد ذلك أن آتكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم. وهذا يدل على مبلغ ما وصل إليه الشيخ المراغي من الاجتهد في الدين، وهو يحمد له إذا قيس إلى جمهرة علماء الأزهر، وإن كان يؤخذ عليه أنه يقف به عند حد ترجيح مذهب على مذهب لموافقته للزمان والمكان، ولو لم يكن من المذاهب التي جمد عليها المتأخرن

من الفقهاء، ولا يجاوز هذا إلى استبطاط أحكام جديدة ليست في مذهب من المذاهب المشهورة، ولكن خرقه الإجماع على تحريم تقليد غير المذاهب الأربعه مما لا يستهان به، لأنه ذلل به الطريق لمن يخرج عليها باجتهاده لا بتقليد غيرها من المذاهب^(١) ..

وكان الشيخ المراغي دور كبير في إصلاح نظم التعليم بالأزهر ..

مجددون من الشيعة.

أشار كاتب من المعينين بالدراسات الشيعية إلى زعماء قدموا إضافات بارزة في الفكر الشيعي مثل السيد محمد باقر الصدر مؤلف الكتابين الهامين "اقتصادنا وفلسفتنا في ستينات القرن العشرين" وكذلك كتاب "البنك الاربوي" سنة ١٩٧٢ وهي كتابات لها أصالتها وموضوعاتها هامة وذات أولوية. ومثل السيد مرتضى المطهرى (وكل منهما نال شرف الشهادة) الذي بعد فكره أقرب الأفكار الشيعية إلى فكر على شريعتى، إذ هو يحاول أن يقرب ما بين الفكر الشيعي ومتطلبات العصر. وقدم عدداً من الكتب الهامة مثل "الإسلام وإيران عطاء وإسهام" ومثل "الد الواقع نحو المادية" ومثل كتابين عن المرأة "الحجاب" و"نظام حقوق المرأة في الإسلام".

في الوقت الذي نعرف فعلاً بأثر هذين العالمين الجليلين على الفكر الشيعي ومحاولاتهما النهضة بالفكر الإسلامي بحيث يستطيع مجابهة مشكلات العصر. نقول مع هذا فنحن نؤثر أن نشير إلى فكر السيد محمد مهدي شمس الدين لأنه فيما نرى أكثر الكتاب الشيعيين ولوجاً في قضية "عصرنة الإسلام" وأن أراءه في هذا تمثل آرائنا إلى حد كبير، وأنها خضعت لعملية مراجعات منه نفسه فقد عارض العلمانية بشدة في كتابه "العلمانية وهل تصلح حلّ لمشاكل لبنان" ولكنه عاد وتقبلها، فقد ظهر له "بحسب المبادئ العامة للشريعة أن الحضارة الإسلامية يمكن أن تتشيّع مجتمعات مدنية، ويتعدّل بسيط يمكن أن نسمّيها علمانية. وفي نفس الوقت تكون دينية أو مبنية على الشريعة. فإذا كان مفهوم المجتمع المدني يعني أن المجتمع يكون قادرًا على بناء مفاهيم ومقولات في تنظيم السلطة

(١) المجددون في الإسلام للشيخ عبد المتعال الصعيدي ص ٥٤٨.

وتدالوها وفي إدارة الشأن العام وفقاً للمعطيات الموضوعية البحتة، فإن المجتمع في الإسلام يمكن أن يكون علمانياً أو مدنياً وفي الوقت نفسه مستنداً إلى الشريعة.. من هنا اعتبر أن المعركة حول مدنية الدولة الإسلامية ودينية الدولة الإسلامي هي معركة أشباح. يمكن أن نتصور ونرسم مخططاً لدولة إسلامية لا تفترق إطلاقاً عن أي دولة مدنية حديثة. فلنسمها علمانية، مع التحفظ على الخلفية الفلسفية للتشريع. يمكن أن نبني مؤسسات المجتمع الحديث انطلاقاً من حاجاته مع الحفاظ على السمات العامة التي تميز المسلم عن غيره. وخصوصية السمات الثقافية موجودة في كل حضارة، ولدى كل جماعة فضلاً عن المجتمعات المختلفة. إن التجربة التاريخية الإسلامية تقف شاهداً على ما استنتاجناه في كلامنا من زاوية المنهج الأصولي الفقهي^(١).

ومن المحتمل أن تعود هذه المرونة إلى أنه يتحدث عن الوضع اللبناني المعقّد والمتمدد الولاءات، كما أنه تحول من الانتصار لمفهوم الدولة إلى الانتصار لمفهوم الأمة. فهو في كتاب "نظام الحكم والإدارة في الإسلام" الصادر في ١٩٥٥ ينتصر لمفهوم الدولة، ويتحدث عن حتمية الحكومة الإسلامية، ويرهن بأن الإسلام مشروع دولة وحكم ونظام. أما في كتابه "في الاجتماع السياسي الإسلامي" الصادر في ١٩٩٢ فإنه ينتصر لمفهوم الأمة ويربط ما بين الإسلام والأمة وليس الإسلام والدولة كما هو منهج الإسلاميين الآخرين. وليس هناك تلازم أو ترائب حسب رأيه بين الحكم واستمرارية الإسلام، فقد لا يكون الإسلام في الحكم، لكنه يكون مستمراً في الأمة، وهذا هو الأساس. وأن الضرورة عده هي في وجود نظام حكم، وهي ضرورة فطرية وعامة يقتضيها الاجتماع الإنساني، وليس بالضرورة أن يكون هذا النظام إسلامياً لذلك فهو ينافش ما يطلق عليه بالملمة الفكرية عند الإسلاميين حول أن نظام الحكم لابد وأن يكون إسلامياً، وحسب قوله "يقوم هذا المنهج لدى الإسلاميين على مسلمة فكرية تعتبر عندهم

(١) انظر "من التراث للحداثة" بقلم الأستاذ زكي الميلاد المركز الثقافي - الدار البيضاء المغرب - ص ٤٢١.

المجال الوطني لابد وأن يكون نظام حكمهم إسلاميا. بينما المسلمية البدائية وفقاً لهذا المنهج هي أن كل شعب مسلم، على المستوى الوطني أو القومي يجب بالضرورة أن يكون له نظام حكم وحكومة يحفظانه، ويضمنان سلامته وتقديره. أما أن يكون هذا النظام وهذه الحكومة إسلاميين، قضية غير مسلمة وغير بدائية كما هو الشأن في أي مجتمع سياسي معاصر خارج العالم الإسلامي^(١).

ومن الواضح تماماً الاتفاق بين ما ذهب إليه السيد مهدي شمس الدين وما ذهبنا إليه في كتاب "الإسلام دين وأمة وليس ديناً ودولة" ويغلب أن يكون هذا توارد خواطر نتيجة لانقطاع التواصل الثقافي ما بين الدول العربية، ولعل كلاماً لم يطلع على ما كتبه الآخر ولعل الإضافة الهامة التي قدمناها هي مبدأ أن السلطة تقصد الأيدلوجيا (أو العقيدة) مما جعلنا نمد آثار تطبيق ذلك على المسيحية والاشتراكية وليس الإسلام فحسب..

ويحدث مثل هذا الاتفاق في قضية المرأة، فإن السيد مهدي شمس الدين يرى أهلية المرأة لتولية الوظائف وأن "ما تسامم عليه الفقهاء من عدم مشروعية تصدّيها وتوليتها للسلطة دعوى ليس عليها دليل معتبر" ويأمل أن يكون هذا الطرح "حافزاً للفقهاء على إعادة النظر والبحث في بعض المسلمات الفقهية بإعادة النظر والبحث في أدلةها. وفي طرائق الاستدلال وعدم الاسترسال في الانكال على فهم فقهائنا القدماء لهذه الأدلة، وخاصة فيما يعود إلى دعوى الإجماع، حيث يرى أنه ينبغي تقصيّها لمعرفة حقيقتها".

وأخيراً فإنه آثار الشكوك حول عدم إمكانية الإجماع وهي التي جعلتنا نستبعده كأصل من الأصول الأربع وتحل محله العرف (انظر الجزء الثالث من كتاب نحو فقه جديد)..

ونحن نؤمن أن جزءاً كبيراً من هذه الروح التجديدية المنطافه إنما يعود إلى المناخ الخاص بلبنان وما يسم من انطلاق وتحررية فضلاً عن وضعه الخاص

(١) انظر المرجع السابق ص ٢١٧.

كشعب متعدد الأعراق والديانات وهو ما يبين انعكاس "المكان" على الرأى الفقهي.

ولا يجوز أن ننسى الإضافة التي قدمها الإمام موسى الصدر - أو الإمام المغيب - إلى الفكر الإسلامي وهي إيرازه التعديية في الشرائع من داخل إطار وحدة الدين وتتبّيه المستمر والمركز على إن الإنسان هو محور الأديان وكما قال في محاضرة في جمعية الكبوشيين في بيروت.

نحمدك اللهم ونشكرك ربنا إله إبراهيم وإسماعيل. إله موسى وعيسى ومحمد رب المستضعفين وإله الخلق أجمعين..

الحمد الله الذي يؤمن الخائفين، وينجى الصالحين، ويرفع المستضعفين، ويضع المستكبرين، ويهلّك ملوكاً ويستخلف آخرين.

وها نحن نجتمع بين يديك في بيت من بيوت تسبّ إليك، وفي أوقات الصيام من أجلك.

اجتمعنا من أجل الإنسان الذي كانت من أجله الأديان، وكانت واحدة آنذاك، يبشر بعضها ببعض، ويصدق أحدها الآخر، فأخرج الله الناس بها من الظلمات إلى النور بعد أن أنقذهم بها من الخلافات الكثيرة الساحقة والمفرقة، وعلمهم السلوك في سبيل الله.

كانت الأديان واحدة حيث كانت في خدمة الهدف الواحد دعوة إلى الله وخدمة للإنسان، وهم وجهان لحقيقة واحدة.

ثم اختلفت عندما اتجهت إلى خدمة نفسها أيضاً، ثم تعاظم اهتمامها بنفسها حتى كادت أن تنسى الغاية، فتعاظم الخلاف واشتد وازدادت محنّة الإنسان وألمه.

كانت الأديان واحدة تهفو إلى غاية واحدة حرب على آلهة الأرض والطغاة، ونصرة للمستضعفين والمضطهدين، وهم أيضاً وجهان لحقيقة واحدة. ولما انتصرت الأديان وانتصر معها المستضعفون وجدوا أن الطغاة غيرروا اللباس وسبقوهم إلى المكاسب، وأنهم بدأوا يحكمونهم باسم الأديان،

كانت الأديان واحدة، لأن المبدع الذي هو الله واحد، والهدف الذي هو الإنسان واحد. والمصير الذي هو هذا الكون واحد. وعندما نسينا الهدف وأبعدنا عن خدمة الإنسان، نبذنا الله وابتعد عنا فأصبحنا خرقاً وطرائق فدداً، وألقي بأسنا بيننا فاخالفنا ووزعنا الكون الواحد، وخدمنا المصالح الخاصة، وعبدنا آلهة من دون الله، وسحقنا الإنسان فتمزق.

والآن نعود إلى الطريق، نعود إلى الإنسان المذنب لكي ننجو من عذاب الله.

نلتقي لخدمة الإنسان المستضعف المسحوق والممزق لكي نلتقي في كل شيء، ولكي نلتقي في الله فنكون الأديان واحدة.

وفي هذه الساعة، في الكنسية، في أيام الصيام خلال موعظة دينية وبدعوة من المسؤولين الملزمين أجد نفسي في وسط الطريق إلى جانبكم أجد نفسي واعطاً متعظاً، فائلاً ومسمعاً. أقول بلسانى واستمع بجناى الخ...

لقد حاولنا في هذا الفصل ذكر معظم الذين قدموا إضافةً مميزةً في قضية التجديد ولكننا لا ندعى إننا قد ذكرناهم جميعاً فلا جدال في أن هناك آخرين أسهموا وقدموا ولكن لم يتيسر لنا وسائل التعرف عليهم بحيث نفهم حقهم في التسجيل.. كما رأينا أن الحديث عن قادة مثل السنوسي في ليبيا والمهدى في السودان قد لا يكون في صميم التجديد الفكري للإسلام وأن كان له دوره في النهضة بالمجتمعات الإسلامية..

الفصل الخامس

لماذا تعثرت جهود الإصلاح في العصر الحديث

كان المجددون المحدثون أسعد حظاً من أسلافهم، ولكن لم يخل الأمر من عقابيل وقيود وصعوبات فقد تضخم الفقه العبادي خلال القرون التي انتهت بظهور العصور الحديثة واكتسب أئمة الفقه والحديث والتفسير قداسة وحصانة.. وأصبح الحلف بالبخاري لا يقل عن الحلف بالقرآن. وعادت الخرافات التي تصطحب بجهل الجماهير وظلم الحكام وهمأ طرفة ظللاً المجتمع في الدول الإسلامية وانتشرت الطرق الصوفية - وهي التنظيم الجماهيري الوحيد الذي عرفة المجتمع الإسلامي - وسادت خرافاتها وكراماتها المزعومة والعالم الوهمي الذي فرضته فراراً من الواقع المظلم وصعب هذا كله من مهمة المجددين..

أما نظم الحكم فكانت تسير في أديال النظم القديمة ولا تعرف شيئاً عن التطور الذي ساد العالم وما انتهت إليه أوروبا من تقدم وعلوم واختراعات واكتشافات. وكل من يقرأ خطابات السلطان سليمان القانوني الذي يعد من أفضل سلاطين الترك إلى ملك فرنسا يرى أن السلطان العثماني يسرد ألقابه ويخاطب الملك الفرنسي باستعلاء، ومن يراجع ما قاله مراد بك كبير المماليك للقouncil الفرنسي غداة وصول نابليون وتهديداته أنهم سيمزقونهم بسيوفهم وستطأهم خيولهم وأن من الخير أن يعود ويمكن أن يقدموا له شيئاً... يعرف أن حكام هذا العصر المغلق كانوا يعيشون في الماضي البعيد أيام انتصر المسلمون على الصليبيين لأن الجميع كانوا يحاربون بأسلحة واحدة سيفاً لسيف ورمحاً لرمح وفاتهم أن أوروبا توصلت إلى البنادق والمدافع والأساطيل. وعندما بدأ الاستعمار جولته، وأودى بهؤلاء الحكام فإنه فرض نفسه على بلاد الإسلام، وحاول بكل الطرق أن يقتلعها من جذورها، وإن يفرق وحدتها، وأن يوهن من مقوماتها الخ... فإذا كان المجددون في

بعض الدول استرحاوا من الحكم الجلة الظلمة فإنهم وقعوا في براثن الاستعمار المتواحش وكان عليهم أن يقاوموا قوى العصر ...
هيمنة السلفية.

آل هذا التراث إلى العصر الحديث حاملاً اسم "السلفية" والسلفية كلمة مقدسة عند معظم الدعاة الإسلاميين المعاصرين وعند الدعوات الإسلامية، وهي في بلاد المغرب لها مهابة واحترام يجعل الاقتراب منها محفوفاً بالخطر، وقد كانت هي التعبير الذي اختارته الدعوة الإسلامية في العصر الحديث للتعبير عن "هويتها". ولم يأت هذا من فراغ، وإنما هو يصور الأغوار الخفية لنفسية هذه الدعوات التي جعلتها تؤثر هذه الصفة وتفضلها على ما سواها مما يكون بالقطع أفضل لأن تكون "قرآنية" أو "محمدية" لأن هذه الدعوات وهي تمثل عالم التقليد أرادت من أعماقها أن ترفع خصيصة هذا التقليد بإضفاء صفة لها تقديرها. لأن الأسلاف كان لهم من الأمجاد ما يؤثر تأثيراً طيباً، في النفوس..

وليس في تعبير الأسلاف ما يحدد - على وجه القطع - من هم الأسلاف، ولكن يغلب على الظن أنهم يبدأون بأئمة المذاهب الأربع - وبوجه خاص بأخر هؤلاء الأئمة وأكثرهم تخصصاً في الحديث النبوى وهو الإمام أحمد بن حنبل الذي أكسبه موقفه الثابت إزاء فتنة خلق القرآن شهرة شعبية عريضة. واكتسبت السلفية دفعة جديدة من القوة بظهور ابن تيمية في القرن الثامن وكفاحه في مقاومة الكثير من البدع والغشaws و الانحرافات التي تعرضت لها مسيرة الفكر الإسلامي، وفي العصر الحديث اكتسبت دفعة أخرى عندما تحالف الشيخ محمد بن عبد الوهاب شيخ نجد مع أميرها الأمير سعود، ونتيجة لهذا التحالف اكتسبت الدعوة الوهابية قوة وسطت نفوذها على الحجاز، بما فيه الحرمين الشريفين وأصبح لها دولة ترفع رايته وتنشر مذهبها، وكانت الحجاز عندما بدأت الدعوة الوهابية فقيرة غاية الفقر، فلم يمتد نفوذها إلى ما سواها ولكن هذا الوضع تغير بعد أن اكتشف البترول إذ أصبحت دولة غنية، لا سيما بعد حرب ٧٣ التي رفعت أسعار البترول

أضاعافاً مضاعفة ومكنت "السعودية" من الاستحواز على ثروات طائلة أنفقت جزءاً منها على نشر فكرها، باعتباره الفكر الإسلامي الأصيل - طريق رابطة العالم الإسلامي التي قامت ببناء المساجد في الدول الأوروبية والآسيوية وتزويدها بالأئمة والخطباء، والوعاظ والكتاب مما أدى إلى نشر فكرها، بالإضافة إلى تأثر الأعداد الكبيرة من المصريين والسودانيين والخ... الذين هاجروا إلى السعودية فترة الرواج البترولي للعمل في مشاريع التوسيع بالفكر الوهابي. وهكذا تيقظت السلفية بعد أن هجعت من القرن الثامن الهجري (أيام ابن تيمية) حتى العصر الحديث ..

هذا عن الناحية التاريخية للسلفية، أما عن خصائصها الفكرية المذهبية فيمكن إجمالها في:

أولاً: الإيمان بالمذاهب الأربعة والالتزام باتباعها تقليداً..

ثانياً: الالتزام بما جاء في التفاسير المعتمدة لفهم القرآن واستمداد أحكامه ويتبع هذا الالتزام بالنسخ، وأسباب النزول وبقية ما يسمونه علوم القرآن.

ثالثاً: الأخذ بالمعايير التي وضعها المحدثون في مجالات الرواية والدرائية وعلل الرجال والجرح والتعديل والإيمان بصحة ما جاء في الصحيحين على الأقل.

رابعاً: الالتزام بسيرة السلف الصالح في خلائقهم وحياتهم وتقديرهم واعتبارهم مثلاً علياً والأخذ بأحكامهم إن لم يكن على سبيل التشريع فعلى سبيل الأسوة الحسنة.

وهذه الخصيصة هي من أقوى خصائص السلفية وأكثرها تأثيراً، وقد وصل توقير الأئمة، خاصة إذا كانوا من الصحابة أو كبار التابعين درجة القدس، وكان صحبتهم طالت أو قصرت. أعطتهم نوعاً من العصمة التي تتسب إلى الأنبياء. وقد نرى مثلاً عملياً و"رسمياً" في تحريم إيراز كبار الصحابة في عمل سينمائي فإذا كان مبرر المنع مستساغاً للأنبياء فإنه لا يستساغ أبداً بالنسبة للصحابة كباراً أو صغاراً، وقد كانوا شخصيات عامة

أدوا أدواراً هامة جداً وبعضها أدى لتقديم الأمة بينما انتكس البعض الآخر بها، وهذا تاريخ لا يمكن تجاهله ولا المجاملة فيه.

وعندما كنت في مايو ٤٢٠٠ ألقى محاضرة في جامعة فرانكفورت عن الخلفاء وانتقدت سياسة عثمان بن عفان وأنه لم يسلك مسلك سابقيه - أبي بكر وعمر - وكان في الصف الأول من المستمعين إمام مسجد فرانكفورت عاتبني بشدة بعد المحاضرة يا أستاذ جمال عثمان بن عفان أحد العشرة المبشرين بالجنة وقال فيه الرسول "ما ضر عثمان ما فعل بعد اليوم وزوجه ينتهي الخ... وعيثاً حاولت أن أوضح له أن ما قاله الرسول صحيح ولكنه لا يمنع من عدم توفر الكفاية الإدارية، إما بحكم السن أو بحكم حاشيته الخ...".

وقد استطاعت السلفية أن تقصى الفلسفة التي حاولت أن تجدد في الفكر الإسلامي بطريقه أو أخرى، وقهرت تلك الملل والنحل التي شاعت في العصر العباسي وأشارنا إليها في فصل سابق وانفردت بالهيمنة على الفكر الإسلامي مسلحة بحديث "كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار" ومتدرعة بدرع "من أحدث في أمرنا هذا شيئاً فهو رد" فضلاً عن أحاديث عديدة عن فصل السلف عن الخلف. ثم جاءت قرون التقليد فزادت من قبضتها وعمقت من هيمنتها بحيث غلت على كل حركات التجديد الحديثة.

وكانت هذه السلفية من القوى التي حالت دون أن يصل التجديد إلى قلب المشكلة، وقلب المشكلة هو أن السلفية كانت ما كانت ورغم كل رومانتيكيتها وعاطفتها، فإنها لا تصلح لهذا العصر ولا يكون في الدعوة للتمسك بها إلا إيقاع المسلمين في التخلف وتعويقاً لهم عن اقتحام عالم العصر ومجابهه مشاكله و التعايش معه.. ولعل أكثر السلفيين رشدًا هو أبو الحسن الندوى الذي كان يرى بعينه وعقله معجزات العصر، ولكن كان قلبه مع السلفية وكانت قدماء عائشة فيها فلم يقم بمثل الخطوة التي خطتها السيد أحمد خان والسيد أمير على" وبصفة عامة كل "المذنفين" من المفكرين المسلمين وهكذا فإن السلفية في الوقت الذي عززت فيه جهود السلفيين وأكسبتهم نفوذاً فإنها

عوقت جهود المدنين الذين كانوا يريدون تجاوز السلفية، ومبادئها التي أشرنا إليها.

وهذه المبادئ هي ما لا تحيد عنه السلفية حتى أكثرها توسيعاً ومرونة، بما في ذلك الإخوان المسلمين، ولم يستطع مصلح - باستثناء الأفغاني وعده وإقبال - أن يجاوزوها، لأن تجاوزها - فيما ترى السلفية - يعني مخالفة أصل من أصول الدين المقررة والمجمع عليها، وإذا كان هناك تجاوز في إطارها، فهو أن البعض حاول أن يمظِّط إطارها أو يمنحه قدرأً من المرونة، كما فعل الإمام حسن البنا، ولكن البعض يؤثرون الالتزام بالحدود المقررة حتى لا يقعوا في الحمى المحرم، فمن جاوره يوشك أن يقع فيه، ولو أجاز أحد لنفسه مجاوزتها ولو في ناحية واحدة فلن يسلم من المؤاخذة وستوجه إليه الاتهامات القارصنة التي تخرجه من مجال الدعوة الإسلامية وتقتذف به إلى مهاوى "العلمانية" أو الانحراف الخ...

وللسلفية أبعاد أخرى لعل أبرزها أنها "ماضوية" فهي تنظر إلى الماضي وتريد إعادة هذا الماضي مرة أخرى. وهذا التصور بالإضافة إلى أنه مستحيل فإنه يتناقض مع الرؤية المستقبلية التي يجب أن تكون هدف كل من يعمل في المجال الاجتماعي، خاصة في عصر أصبح التقدم فيه حثيثاً، أو حتى مجنوناً بحيث يعجز الناس عن ملاحقة وبحيث تفاص الفجوة بين العاملين ب مدى سرعة تقدمهم حتى نقل الفجوة ما بين السابقين السابقين، ومن هم أقل منهم سبقاً. في هذا العصر تأتي السلفية فتمسكتا في الواقع ثم ترید أن تعيينا إلى الوراء، أو أن تجعل الوراء أماماً.. وهذا ما يعد فضيحة بكل المقاييس ويجب أن لا نستسلم لها.. لأن الاستسلام لها لا يعني إلا الانتحار أو النزول إلى درك التبعية المهين.

إن السلفية تظهر لنا الأسلاف كأنهم ملائكة يمشون على الأرض، وإذا كان هذا هو حال بعضهم، فمن المؤكد أنه ليس حال الأغلبية العظمى التي لها قصورها البشري "وخلق الإنسان ضعيفاً" ..

وهناك نقص آخر في السلفية هو أنها ذاتية وليس موضوعية. بمعنى أنها تدور حول أشخاص وأفراد سواء من الصحابة أو التابعين أو تابعى التابعين في حين يدور الإسلام حول قيم من عدل ومساواة ونقاوة وإيثار وأن هذه القيم من الله تعالى بينها في وحيه إلى الرسول الذى رغم منزلته العظمى فإنه رسول مهمته أن يبلغ ما أنزل إليه. ولم يطلق الإسلام على المؤمنين لقب ممددين - رغم أن هذا شرف - ولكنه أطلق عليهم المسلمين وذلك لأن التحور حول الأفراد حتى عندما يكون لصالح أعمالهم فهناك خوف أن ينتقل إلى نوع من التوثين لهم وهو أمر تقطع به الشواهد والأمثال.

وتكتسب السلفية قوتها من عاطفيتها فهى تملك رصيداً ضخماً يمكن أن نسحب منه لإضرام الشحنة العاطفية. ونجد أبرز تمثيل لها في الهند، في مدارس ديويوند التي عماد الدراسة فيها الأحاديث وروايات الأسلاف، وفي مدرسة "الكھنو" وندوة العلماء، التي كان أبو الحسن الندوی خير مثال لها وأكثرها رشداً وقد أشرنا إليه بنوع من الإسهاب لأنه يمثل لنا أفضل تصور للسلفية، ولما يحوطها من رعاية وتقدير على امتداد العالم الإسلامي بأسره. وحاول كثير من الكتاب والفقهاء المحدثين "مط" وتوسيع إطار السلفية، ولكن يحول دون ذلك ضوابط السلفية.

ولا ينقص دعاء السلفية الإخلاص، ولكن الإخلاص يجب أن يكون لقضية سلیمة وليس لقضية عفا عليها الزمان ..

في هذا المناخ ظهر جمال الأفغاني الذي بدأ البقطة فأيقظت صيحته النداء وبدأ الشرق يفتح عيونه على العالم الجديد وبدأ يتعرف على ما في الاستعمار من شرور، وفي الوقت نفسه على ما لدى دول الاستعمار من قوى، ولم يكن من الممكن أن يزرع الأفغاني ثبته، وأن يحصد منها في الوقت نفسه. ولكن المؤكد أن الأفغاني غرس ثبته بصورة يمكن أن تكون البداية الممكنة للتجدد لأنها كانت هجوماً كاسحاً على الاستعمار من الخارج والاستبداد في الداخل، وتعزيزاً للإيمان بإمكان اقتلاع هذين لو اتحد المسلمون وأمنوا بقيم الحرية والعدل اللتين هما جوهر الإسلام فأحيا العزائم المبنية وأزال الصدأ المترافق على العقول.. ولكن ما كان يمكنه أن يغرس.. ويحصد

في الوقت نفسه، بل حتى الجانب السلبي – أى إزالة الحكم الاستبدادي من الدول الإسلامية، وهو بالطبع أهون من إقامة النظام المنشود. هذا الجانب السلبي لم يتحقق في وقته تماماً وإن ظهرت أراهيسن ذلك. لقد جعل الأفغاني – وتلك ميزة على كل المجددين الإسلاميين – الإصلاح السياسي هو مدخله، فلا تجد إسلامي في نظام مستبد أو استعمار محظى.. وكان يمكن أن يجدد في مجال الفقه، فلم يكن هذا صعباً عليه، ولكنه كان سياسياً مطبوعاً فاستهدف التجديد السياسي على أساس ثورية، ودون خلط له بأحكام الفقه التي كان يمكن أن تفسده، ومن أجل هذا فإنه لم يكن يفتى، ولا يوم الجمعة في الصلاة ولا يخطب الجمعة... بل إنه لم يكن يصلى إلا الصلوات المكتوبة.

عجز النخبة في الدول الإسلامية وحدودية إسهامها..

وطوت الأحداث والتطورات الجولة الأولى للمجددين في العصر الحديث التي ضمت الأفغاني ومحمد عبده، ورشيد رضا، في أواخرها ودخلت في طور جديد عندما ظفرت بعض الدول بنصيب من الاستقلال وتحررت من الاستعمار وأضطر حكامها لأن يتقبلوا نصيباً من الحريات الديمقراطية ظهر أن العقبة في طريق التجديد هي أن النخبة المثقفة والتي يطلق عليها اختصاراً وأصطلاحاً "الإنجلجيسيا" التي افترض أنها القوامة على الثقافة وبالتالي التجديد الإسلامي، تلقت علومها وثقافاتها في الدول الأوروبية، ولم يكن لديها أساس إسلامي يعصمها من الاستسلام للانبهار بالحضارة الأوروبية. ومن لم يذهب منهم في بعثات فإنه تلقى العلوم على أيدي أساتذة أوروبيين، أو مصريين درسوا على أيدي الأوروبيين والحصلة أن النخبة المثقفة في الدول الإسلامية (مصر - سوريا - العراق - الجزائر الخ...) عجزت عن أن تقوم بدورها في النهضة بالثقافة الإسلامية. وكل الفرق بينها أن بعضهم كان يمثل الثقافة اللاتينية والبعض الآخر الذي درس في إنجلترا يمثل الثقافة السكسونية ووجد الجميع أن ثقافتهم لا تمكنهم من التعرف، فضلاً عن إحكام الثقافة الإسلامية، بل إنها تكاد تكون مجافية للإسلام، فلم يستطعوا حتى لو أرادوا القيام بدور في هذا المجال..

وهذا لا ينفي رد الدكتور زكي نجيب محمود في سنواته الأخيرة أن يحقق نوعاً من التلاقي ما بين الإسلام وحضارة العصر في بعض كتبه.

كما أن عدداً من أبرز هذه النخبة قام بدور في التجديد بطريقته الخاصة ومعظم هؤلاء كانوا من الذين أصابتهم "صدمة الانبهار" بأوروبا في شبابهم، ولكنهم مع تقدم السن ونضج الفكر والإلمام بالأبعاد الخاصة بالبلاد العربية وزيادة تعرفهم على الإسلام تخلصوا من تبعيّتهم للغرب وأخذوا يقدّمون إضافتهم، ولعل أبرز هؤلاء هو الدكتور محمد حسين هيكل الذي أصدر كتاب "حياة محمد" فعرف المسلمين على الطريقة الحديثة في كتابة التاريخ التي تختلف عن الطريقة القديمة، واتبعه بكتاب عن عمر بن الخطاب وثالث عن "منزل الوحي" كما أن الكاتب المسرحي الدكتور توفيق الحكيم الذي أظهر في فترة مبكرة من حياته ميلاً للإسلام (ربما كرد فعل لقراءته رواية فولتير عن الرسول التي هاجم الرسول فيها بطريقة نابية بعيدة كل البعد عن حرية الفكر المزعومة). أصدر كتاب محمد الذي استخدم فيه الحوار ولكنه التزم بالنص كما حاول في "التعادلية" إيجاد تعادل ما بين الإسلام والعصر.. وفي سنواته الأخيرة، حرر سلسلة من المقالات في الأهرام تحت عنوان جانبي "من كانت في يده فسيلة وقامت القيامة، فليغرسها" وأشارت مقالاته التي كانت تحت عنوان "حديث مع الله" صحة من الشيوخ وحوار بينه وبين الشيخ الشعراوي.

واكتسب العقاد شهرته الشعبية من إسلامياته، أو عبرياته التي سار فيها على فكرته عن أثر الأفراد والعباقرة، وما يتطلبه هذا من تحليل لشخصياتهم، وقبلهم كان طه حسين قد كتب "على هامش السيرة" و"الشيخان" و"الفترة الكبرى" ..

ولا يجوز أن ننسى العمل الكبير الذي قام به الأستاذ أحمد أمين عندما أصدر موسوعته التي تقصي فيها فجر الإسلام، ثم ضحاه، ثم ظهره وأجمل فيها المعرفة الإسلامية فيسر على الكتاب المحدثين الإمام بها.

وأصدر الأستاذ عبد الحميد جوده السحار موسوعة عن التاريخ الإسلامي تحت عنوان "محمد والذين معه" كما أصدر كتاباً أخرى عن الإسلام والأديان.

ويلحظ هنا أن هذه المساهمة في التجديد اقتصرت على التاريخ، وهو المجال الذي كان يمكن لهذه النخبة المثقفة أن تصول فيه وتجول، ولكنه لم يقرب أو يمس الحرم المقدس، حرم الفقه، والتفسير، والحديث، ولم يتعرض لعالم الفقهاء القدامى وأحكامهم أولاً لأن هذه النخبة لم تكن مؤهلة له وثانياً لأنه سيجر عليها عديداً من المتابعين أقلاها معارضة المؤسسة الدينية القوية.

وأسهم الأستاذ محمد فريد وجدى بكتابات إسلامية عديدة، بل إنه وضع دائرة معارف إسلامية وأصدر الأستاذ محب الدين الخطيب مجلته الفتح وأشرف على طبع ونشر عدد من الكتب الإسلامية وفي عشرينيات القرن الماضى كون مجموعة من الشخصيات ذات الاتجاه الإسلامي وعلى رأسهم النائب البرلماني عبد الحميد سعيد والدبلوماسي أحمد تيمور وغيرهم جمعية الشبان المسلمين.

وأظهر شعراء إسلاميون مثل شوقى وحافظ الذى وضع "عمرية" استعرض فيها التاريخ الإسلامى فى أزهى فتراته بشعر بلغ الغاية من الإجاده ومن الصدق الفنى وهناك شعراء كثيرون منسيون قد ذكر منهم الشاعر أحمد نسيم.

ومن الصعب استقصاء أسماء الذين أسهموا بدرجة أو أخرى فى قضية التجديد - لأننا لم نقصد تقصيهم على وجه التعبين - ولكن ذكر أبرزهم - مع الاعتراف بما لا يبرأ منه إنسان من قصور أو نسيان ..

وهذه الجهد على قيمتها وأهميتها لم تنجح فى إيجاد تجديد جذري أو دفع قضية التجديد لأنها لم تتعرض للأصول الإسلامية المقررة فأصبحت الثقافة التى قدموها مجرد معرفة لا يمكن أن يقوم عليها فى التجديد. لأنه - كما يحدث - عندما يتحدث أحد الكتاب عن تحرير المرأة فإنه يذكر الآيات، والمبادئ التى وضعها الإسلام بالفعل لتحرير المرأة، ولكن يكون من السهل على المعارضين أن يردوا بأحاديث أكثر مما جاء به من آيات توجب التقييد وتفسيرات للآيات القرآنية على لسان كبار المفسرين والصحابة تعطى معنى يناقض ما ذهب إليه. من أجل هذا كانت هذه الإصلاحات معلقة فى الهواء

عجزة عن أن تقيم دعواها على أساس أصولى يتعرض للمعارضات فيفندها لأن هذا سيفد به فى خضم الفقه، وهو لا يحسن.

وبصرف النظر عن أثر "التغريب" في صرف النخبة المثقفة عن الإسلام - فيجب أن نعلم أن الجامعات لم تعد منابر الحقيقة، أو منابع المعرفة، إنها أجهزة تقدم صنوفاً من المعرفة لسد حاجة المجتمع إليها من هندسة أو كهرباء أو تعليم، أو صحة أو قضاء الخ... كما أن أسلوب الدراسة الجامعى ليس هو الأسلوب الأمثل لأنه يطوع العقول "ويقولب" الفكر حول مذاهب وأساتذة، والجامعة في هذا لا تفضل المعهد الأزهري أو الحوزة الإيرانية فكل منهما يلف حول أستاذ أو فقيه أو منظر يتذمّر مرجعاً ويتخذ مذهبه منهجاً فهـى الطريقة المشيخية ولكن بأسماء وشخصيات أوروبية وما يتبعها من اصطناع لأحد المناهج دون الأخرى والالتزام بقواعدـ وهذا أيضاً يـمـاثـلـ تـقـليـدـ الفـقهـاءـ للمـذاـهـبـ المـقـرـرـةـ وـعـدـمـ الـحـيـدـ عـنـهاـ أوـ الـاجـهـادـ إـلـاـ فـيـ الفـرـوـعـ،ـ وـمـنـ هـنـاـ فـإـنـ حـظـ الإـبـدـاعـ ضـئـيلـ لـدـىـ خـرـيـجـيـ الجـامـعـةـ،ـ وـقـدـ أـفـسـدـ "ـالـأـكـادـيمـيـةـ"ـ كـتـابـاتـهـمـ فـجـعـلـتـهـاـ تـقـليـدـاـ وـاتـبـاعـاـ لـأـسـتـاذـ مـعـيـنـ،ـ وـتـعـدـ هـذـهـ الـكـتـبـ "ـأـكـادـيمـيـةـ"ـ بـقـدـرـ ماـ يـكـونـ فـيـهـاـ مـنـ اـسـتـشـهـادـاتـ وـنـقـولـ مـنـ "ـالـمـرـاجـعـ"ـ الـأـصـلـيـةـ،ـ وـبـقـدـرـ ماـ تـبـعـ الضـوـابـطـ الـتـىـ وـضـعـوـهـاـ وـأـلـزـمـوـاـ طـالـبـاتـهـمـ بـهـاـ..ـ

بالإضافة إلى هذه العوامل التي جعلت الانجلجـسـياـ عـازـفـةـ عن دخـولـ مـجـالـ التـجـدـيدـ الـإـسـلـامـيـ،ـ فـهـنـاكـ عـاـمـلـ آـخـرـ سـاعـدـ عـلـىـ ذـلـكـ هوـ اـصـطـنـاعـ الـدـوـلـةـ لـهـمـ وـخـصـهـمـ بـمـنـاصـبـ الـإـعـلـامـ وـالـصـحـافـةـ وـالـإـذـاعـةـ الخـ...ـ وـمـنـ الطـبـيـعـيـ أنـ يـحـجـمـ الـمـتـقـفـونـ الـذـيـنـ يـشـغـلـونـ هـذـهـ الـمـنـاصـبـ عـنـ دـخـولـ مـجـالـ التـجـدـيدـ بـمـاـ يـعـنـيـهـ مـنـ نـقـدـ لـلـقـدـيمـ الـمـقـرـرـ وـأـخـذـ بـالـجـدـيدـ الـمـبـكـرـ لـأـنـهـ سـيـخـالـفـ سـيـاسـةـ الـدـوـلـةـ وـسـيـثـرـ ثـائـرـةـ الـمـؤـسـسـةـ الـدـيـنـيـةـ.

وعندما حاول عبد الناصر أن يطبق الشعار الديماجوجي التعليم كالماء والهواء، وهو شعار ضال مضل، فإنه فتح أبواب التعليم من الابتدائي حتى الجامعة للجميع، دون أن يكون هناك مبانى مدرسية، أو مراجع علمية أو أساتذة أكفاء فانحط مستوى التعليم وأصبح في هيئة تدريس الجامعة من لا تزيد معرفته عن معرفة طالب الثانوى قديماً..

وأخيراً فإن الكثرين من الأنجلجنسيا هم من يميلون للمذاهب السياسية اليسارية، أو القومية وبهذا يوجد لديهم عامل عزوف إيجابي عن الدين كله، كما أن دين بعضهم ليس هو الإسلام سواء كانوا مصريين أو لبنانيين وإن كان عددهم قليلاً ولكن لهم نفوذ كبير على أجهزة الإعلام والصحافة والنشر.

ولهذه الأسباب لم تدخل الأنجلجنسيا مجال التجديد الإسلامي، وأنفسم المجال للمؤسسة الدينية.

* * *

المؤسسة الدينية.

هل حال المؤسسة الدينية أفضل من الأنجلجنسيا وأقدر على التجديد... إنها - بالتأكيد - لا تستطيع التجديد، ولا تزيد التجديد إذا استطاعته، بل هي تقاوم بقوة كل محاولات التجديد..

أما أنها لا تستطيع التجديد، فذلك لأن كل ثقافتها هي ثقافة تقليدية محافظه ترى في كل جديد بدعة، وكل بدعة ضلاله وكل ضلاله في النار وقد تعلمت هذا صغاراً وتعلمه كباراً وهم لا يلمون بالثقافات الأوروبية أو الحديثة فلا يمكن أن يستوعبوا تجديداً.. أو يتوصلاً إليه. ولكنهم حتى لو استطاعوه فإنهم لا يريدونه لأن التجديد لابد أن يمس وضع المؤسسة الدينية والقائمين عليها والتابعين لها وهم بالطبع لا يريدون أى مساس، وفي هذا السبيل فإنهم لا يريدون التجديد فحسب، بل هم أيضاً يدفعون بكل قوّة كل من يقترح تجديداً. وتمتلأ كتاباتهم بالنقد لكل من يتدخل من غير الأزهريين ولم يخلص من هذا شيوخ مثل الشيخ محمد الغزالى فكلهم يندبون الحظ السيئ للدين الذى جعله دون كل المهن كلاماً مباحاً يدخله كل من يريد، فى حين أنه ما من محامى يتكلم عن الطب ولا من طبيب يتحدث عن القانون الخ... ولكن الدين يتكلم فيه الجميع: محامون ومحاسبون ومهندسو وأطباء وهم يضيقون كل الضيق بهذا ويريدون أن لا يقرب الدين إلا أهله كما هو الشأن فى كل المهن وأنهم هم "المختصون" المؤهلون لهذا لأن الله تعالى خصهم فقال **«فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»**. {٤٣} الحل} وقال:

«فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَقَبَّلُوا فِي الدِّينِ وَلَيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ». {١٢٢ التوبة}.. حتى وإن كانت هذه الآيات لا تعنيهم على وجه التحديد. فالآلية الأولى موجهة إلى أهل الكتاب والآلية عامة لا تخص طائفة ولكنهم استولوا عليهما و"لبسوهما"! وكان جديراً بهم أن يسعدوا باهتمام المثقفين بأمر الإسلام وأن يدلوا بذلوهم مما ينمي عن تقديرهم له ومحاولتهم الإصلاح أو التجديد، وكان عليهم - لو كانوا فعلاً أهل الذكر - أن يصححوا لهم أخطاءهم إذا أخطأوا أو يذكروهم إن نسوا ولم يكن هذا لينقص من قدرهم، بل يزيده. وما كان هؤلاء ليرفضون ما يقدم إليهم إذا كان صحيحاً. ولكن بدلاً من أن تتحقق مثل هذه المساجلات غلت على المؤسسة الدينية نزعة احتكارية ضيقة تجعلها تحكم "بالهوية" وعلى كل من لا ينتمي إليهم بأنه غير أهل للحديث عن الإسلام وأنه غير مختص..

ووراء هذه الروح إنهم هم وحدهم ورثة التراث المجيد للمعرفة الإسلامية من حديث أو تفسير أو فقه وأن عليهم الحفاظ عليه وعدم تغييره أو تبديله أو السماح لغيرهم بالولوج إليه.

ولهذا فإن الأزهر يخرج كل عام عشرات الآلاف لا ينبع منهم إلا النذر القليل. ولم يكن من كبار دعاة التجديد الإسلامي أحد دخل الأزهر باستثناء محمد عبده الذي فعلوا به الأفاعيل وقال إنه أمضى عشر سنوات (وفي رواية عشرين سنة) ينظف ذهنه من وساخات الأزهر! وقال في أبيات نسبت إليه ..

ولكنه دين أريد صلاحة
أحذر أن تقضي عليه العمامٌ !!

* * *

وهكذا لم يستطع المجددون في العصر الحديث أن يحققوا الإصلاح أو أن يحلوا المعادلة الصعبة فالذين لديهم الثقافة الحديثة غير مؤهلين، والقادرون على الإصلاح، تسد في وجوههم الأبواب والذين يرون أنهم أهل الذكر هم أشد الناس عزوفاً عن التجديد بل ومحاربة له..

* * *

تيارات مضادة.

بالإضافة إلى ما سبق، فقد نشأت في الحقبة الأخيرة عوامل مضادة للتجديد الإسلامي. إن استشهاد حسن البنا كان نهاية مرحلة من التجديد الإسلامي رزقت تواصلاً وتكاملاً كان يمكن أن يسير ويتطور. ولكن استشهاد الإمام البنا قطعها ووقف بها، ثم جدت عوامل مضادة بعضها من مصر والبعض الآخر من الهند وال السعودية انتكست بمسيرة التجديد الإسلامي وانحرفت بها إلى طرق مسدودة، أو أدت بها إلى مزالق خطيرة..

جاء العامل الأول من الهند. فعندما أعلنت بريطانيا أنها سترحل وستعطي الهند استقلالها، ظهرت قضية سياسة الحكم في الهند المستقلة التي كان ثلثا سكانها من الهندوس وثلثا من المسلمين وكان بين الهندوس والمسلمين عداء تاريخي منذ أن فتح المسلمون الهند وغرسوا فيها الإسلام وظهرت إمبراطورية المغول التي ضمت عدداً من الأباطرة المسلمين للهندوس مثل السلطان أكبر، ولكنها ضمت أيضاً عدداً أعلن عليهم الحرب مثل السلطان أورانج زيب.. ولما دخل الإنجليز تلاعبوا بالفريقين وأجروا نوعاً من موازنة القوى بينهما حتى لا يفرد فريق بالغلبة والسيطرة، فاحتفظوا المسلمين بالحرية الدينية، وإن كانوا قد حابوا وخصوصهم بالمناصب خاصة بعد الثورة التي أعلنها المسلمون على الإنجليز وكادت تأتي على احتلالهم، وعندما قرر الإنجليز الانسحاب اعتقدت أكثريه المسلمين أن الأغلبية الهندوسية لن تسمح لل المسلمين بالحرية الدينية ولا بأن ينالوا في الهند المستقلة ما يؤهله ووضعهم ونشأت فكرة تكوين دولة إسلامية من المناطق الهندية التي تسكنها أغلبية إسلامية وكان على رأس هذا الفريق سياسي محترف ومحنك هو محمد على جنه الذي أسس هيئة باسم "الرابطة الإسلامية" لتتولى هذه الدعوة كما رزقت تأييد الشاعر الفيلسوف محمد إقبال.. ووجدت أقلية تتاجر الوحدة وترى أن حجم المسلمين الكبير سيحول دون أن يضطهد الهندوس المسلمين. وكان على رأس هذه المجموعة أبو الكلام آزاد الذي كان يأتي في حزب المؤتمر الهندي بعد غاندي ونهرو مباشرة، وكان عالما إسلاميا متضالعاً. وفيما بين هذين التياريين ظهر مفكر

إسلامي كان عليه - أمام هذه التطورات - أن يقدم التظير للدولة الإسلامية التي تحمل اسم باكستان والتي يفترض أن مبرر قيامها الأول هو المقوم الإسلامي هذا المفكر هو أبو الأعلى المودودي الذي أخذ ييلور فكرة، أو نظرية متكاملة عن الدولة الإسلامية، ومن المهم أن نذكر أن فكرته، حتى وإن كان لها الكيان النظري المستقل فإن الدوافع العملية التي أدت إليها، والعوامل التي أثرت عليها كان تكوين الدولة الوليدة، وسنرى أن كل العوامل التي انكسرت بالتجديد الإسلامي، إنما جاء انكسارها لارتباطها بصورة ما بالسلطة، المهم أن المودودي تمكن في النهاية من تقديم نظرية "الحكومة الإسلامية" ولما كان كاتباً محترفاً، وموهوباً في التبسيط والشرح المعزز بأمثلة فإن فكرته لاقت رواجاً وانتقلت من الهند (فيما بعد باكستان) إلى مصر حيث وجدت مجموعة من شباب الإخوان المسلمين رأوا في فكره ما يملأ الفراغ الأيديولوجي الذي أصيب به الإخوان بعد فقدانهم مرشدهم الأول وأخذت هذه المجموعة دكاناً في شارع الحلمية بمقربة دار الإخوان المسلمين وترجمت رسالتين من رسائل أبو على المودودي التي قدم فيها نظريته عن الدولة الإسلامية.

ومن المحتمل أن هذا الاتجاه لم يكن ليكتب الجولة لو لا أن ظهر العامل الثاني المولى له في مصر نتيجة للشقاق التاريخي المشئوم ما بين عبد الناصر وجماعة الإخوان وهو انشقاق كان له آثار وخيمة على مستقبل مصر، والدعوة الإسلامية، ونظام عبد الناصر نفسه.

وتعود أسباب هذا الانشقاق من جانب عبد الناصر إلى رغبته في الاستئثار بالسلطة وضيقه بما سماه "وصاية" من حلفائه الإخوان المسلمين ولم يكن في الحقيقة إلا مطالبة بالشوري وعدم الاستئثار بإصدار القرار. كما كان الانشقاق يعود من جانب الإخوان إلى عوامل بعضها ليس بعيداً عن السلطة، بقدر ما كان البعض الآخر متصلاً بالمبادئ واحتدمت العداوة واستطاع عبد الناصر وهو الحاكم بأمره، أن يزج بالإخوان المسلمين، بعشرات الآلاف إلى السجون خاصة في عام ٦٥ وأن يسلط عليهم زبانية السجن الحربي لممارسة أحسن صور التعذيب..

كان رد الفعل الفورى أن آمن بعض الشباب الذين اعتقلوا مع الإخوان أن حكومة تمارس هذا النوع من التعذيب ليست مسلمة، ونشأت من أعمق السجن الحربى وكرد فعل للتعذيب فكرة التكفير فكان عبد الناصر قد أوجد بسياساته الخصم اللاؤد له ومكنته من "التوصل" إلى تبرير "أصولى" للثورة عليه..

وعندما أفرج عن أبرز هذه العناصر الشاب "شكري مصطفى" أسس هذا الجماعة التى أطلق عليها جماعة المسلمين، وأطلقت عليها الصحافة المصرية "جماعة التكفير والهجرة" وكانت أولى هيئات "الرافضة الجديدة" كما أطلقنا عليها.

فى هذه الفترة كان فكر سيد قطب يتطور نتيجة إغاثة فى الدراسة الإسلامية، وسجنه، وما تعرض له من التعذيب انتهى بإعدامه.. كان سيد قطب يسير فى المسار الذى سار فيه المودودى، ولأسباب متقاربة من ناحية إنها تتعلق بالسلطة وانتهى فكر سيد قطب إلى تطهير يماثل تماماً تطهير المودودى ربما أيضاً لإطلاعه عليه وتأثره به ولتشابه فى الشخصيات، وفي عوامل ذات النظام السياسى التى أثرت على كل منهما وعندما ظهرت بوادر هذا الفكر فى بعض أوساط الإخوان كتب الأستاذ حسن الهضبى - المرشد الثانى - كتابه "دعاة لا قضاة" الذى فند فيه دعاوى سيد قطب، وكبح جماح اندفاعه وغلوه. ولكن التيار كان يناصر سيد قطب لأن سياسة الاضطهاد الوحشية جعلته البديل الطبيعي أى كرد فعل له الطبيعة والخصائص نفسها التى أخذها الفعل وكانت كلها سلسلة لأنها تتمحور حول السلطة..

وهكذا فإن تيار التجديد الإسلامى الذى كان مثل نهر يتدفق، ولكن فى هدوء، ويسير فى مجرى واحد له منبعه، وله مصب، أندفع إلى شلالات هادرة ومنزلقات خطيرة، وتورط فى أعمال إرهابية كان أبرزها اعتقال السادات بطريقه فاقت خيال أى مخرج سينمائى وأعطت التنظيم الذى قام به - تنظيم الجهاد - شهرة مدوية..

ومن السعودية ظهر عامل ثالث. إن حرب ٧٣ فزت بأسعار البترول من ٣ دولار للبرميل إلى ٤٠ دولار، وأنهال تيار ذهبي على السعودية، وأصبحت سماوتها تمطر دولارات ودفع هذا بالسعودية إلى صدارة الدول الإسلامية خاصة وأن مصر كانت تعاني مصاعب اقتصادية واضطراب سياسي. واستطاعت السعودية بعد فترة أن تخصص هامشاً من أموالها للإنفاق على الدعوة الإسلامية طريق الرابطة الإسلامية التي أصبحت الممول الأول للهيئات الإسلامية في أوروبا وعن هذا الطريق بث فكراً وهابياً سلفياً جاماً ومتاخفاً، فزادت البلبلة والخلاف في تيار التجديد الإسلامي، وجعل التجديد الإسلامي ينكص على عقبيه ويتعلق بماضي سلفي، وحاضر قبلي.

لقد أثرت هذه العوامل، وكلها لها طابع سياسي سلطوئ، على تيار التجديد الإسلامي ونفاته من مجراه الآمن إلى سبل خطره، تؤدي به آونة إلى أزمة مسدودة، وتعرضه آونة أخرى لمزالق خطيرة.. أو تدفع به إلى الممارسات التي ينساق إليها التشدد والغلو.. وأصبح من العسير أن يعود التجديد الإسلامي إلى مجراه القديم فضلاً عن فشل التجارب والمحاولات التي كانت أشبه بمقامرات أو مغامرات لإيجاد دولة إسلامية تحكم بما أنزل الله.

وكان هذا كله لم يكن كافياً، لقد دخلت أمريكا الحلبة بعد حوادث ١١ سبتمبر التي اتهمت تنظيم إسلامياً يدعى القاعدة - فشلت حملة ظالمة على الإسلام واتخذت صنوفاً من التقييد والحرمان من الحقوق للجاليات الإسلامية في أمريكا وللهيئات وتضمنت المطالبة بتقية العقيدة واستبعاد كل ما يحضر على العنف أو عداوة غير المسلمين من المناهج الخ...

ومع أن هذه الدعوة لا تختلف في مضمونها عن أي دعوة لإعادة الفهم الإسلامي إلى قيم الحرية والعدالة والمعرفة والخير التي تمثل روح الإسلام، وأن هذه الدعوة هي نفسها دعوة المجددين من جمال الأفغاني حتى حسن البنا بل إننا أنفسنا كنا دعاة لها عندما أصدرنا كتابنا ديمقراطية جديدة سنة ١٩٤٦ وضمناه فصلاً بعنوان "فهم جديد للدين". فإن صدورها من الولايات المتحدة نصيرة إسرائيل في كل سياساتها الوحشية ألقت عليها بغضها من الشكوك

وجعل الشبهات تحيط بها، وبكل الذين يناصرونها، وبدلاً من أن تكون دافعاً للعمل، فإنها أصابت جهود العاملين برشاش من أوزارها ضاغفته الدعاءات المضادة وحملة الكراهية العارمة للولايات المتحدة، ومن يناصرها.

* * *

لقد عوقت مضى عجلة التجديد العوامل المضادة، التي ضمت هيمنة السلفية، وعجز النخبة ثم أخيراً سياسة عبد الناصر، وما قام به من مغامرات ومغامرات سياسية فاشلة أدت إلى وقوع نكبة ٦٧، والخط السياسي الذي وضعه في مقاومة الاتجاه الإسلامي والذي اتبعته نظم الحكم العربية في العراق وسوريا وليبيا، وأصبح لأسف الشديد أحد معالم السياسة العربية المعاصرة فحدث للاخوان المسلمين في سوريا والعراق وليبيا مثل ما حدث للاخوان في مصر، ولم تتعظ مصر أو تفهم المدلول الحقيقي لهزيمة ٦٧ إلا وهو فشل الناصرية وحتى شخص كالسادات كان في أعمقها ضد سياسة عبد الناصر، فإنه وجد نفسه يسير على خط عبد الناصر، ومع أنه اصططع حيناً ما الجماعة الإسلامية ليضرب بها الناصريين والشيوخ عيين، فإن هذه السياسة في الوقت الذي لم تقد التيار الإسلامي المعتدل، تيار الإخوان المسلمين الذي ظل محظوراً فإنه دفع بهذه الجماعات إلى الصداره ودفع السادات حياته ثمناً للعفريت الذي أخرجه من القمقم.

لقد جمع الزمان بدعوة التجديد الإسلامي إلى المتأهات والطرق المسودة، والعنف والعمل السرى وليس في هذا كله فائدة أو قيمة، وأصبح لازماً أن يجد التجديد الإسلامي "رؤية" جديدة تخرجه من مأزقه الذي أدى إليه الأخطاء المتراءكة والانحرافات والتورطات، رؤية تخلص من هذا كله، وتكون جديدة تماماً ولديها من العمق والشمول ما يجعلها تجاهه تحديات العصر وهذا هو ما تحاوله دعوة الإحياء الإسلامي...

الباب الثاني
دعوة الإحياء الإسلامي
تعيد تأسيس منظومة الثقافة الإسلامية

الفصل السادس
لماذا تأخر التجديد الجذري المنشود

دارت تساؤلات بين الناس، لماذا لم يقم في الإسلام مجدد جذري عظيم يؤدى للإسلام ما أداه مارتن لوثر للمسيحية، كما قد يثور تساؤل أكثر سذاجة لماذا لا يقوم عندنا لاهوت إسلامي للتحرير بشبة لاهوت التحرير المسيحي الذي ظهر في أمريكا الجنوبية بوجه خاص ونصف المحروميين.

لل وهلة الأولى تبدو هذه تساؤلات سائغة، ولكن إنعام النظر فيها يوضح أن المقارنات الاجتماعية الحضارية مسألة معقدة مركبة فلما يمكن أن يسرى عليها قياس لأن كل حالة لها أسباب خاصة وملابسات معينة لا تتكرر في الحالة الثانية.

والمعروف أن عدداً من المصلحين المسيحيين ظهروا قبل مارتن لوثر، وكان بعضهم أكثر تمكناً من لوثر، ولكن جهودهم جميراً باهت بالفشل وسبق معظمهم إلى المحرقة بتهمة الإلحاد.

كان لابد لكي تنجح حركة مارتن لوثر أن يصل فساد الكنيسة الكاثوليكية، واستعلاء البابا إلى درجة ترفضها كل قوى الشعب، فعندما ظهر مارتن لوثر كانت "صكوك الغفران" عملاً رائجاً تحقق تمويلاً للكنيسة وأى شيء أربح من أن يدفع شخص ما بضعة دنانير ليكسب العفو عما اقترف من جرائم. وكان استعلاء البابا وسيطرته على الملوك وصل إلى

درجة إذلال الإمبراطور هنري الرابع عندما أصدر ضده قرار الحرمان، فاضطره للذهاب إليه (أى إلى البابا) في قرية كانوسا سنة 1067 والوقوف على بابه ثلاثة أيام قبل أن يسمح له بالدخول والغفو عنه.

وفي السنة السابقة على حادثة كانوسا - أى سنة 1066 أصدر البابا أنوسنت الثالث إعلانا:

- البابا هو الذى يصدر القوانين الجديدة.
- كل أمراء الأرض يقبلون قدميه.
- البابا مقدس، إنه لا يذنب ولا يأثم.
- ليس لأحد أن يحاكم البابا.
- كل فرد يحتمى بالبابا لا يمكن الحكم عليه.
- البابا لا يخطئ ولا يمكن أن يخطئ.

فهذا الفساد والاستعلاء مكنا لوثر من أن يقوم بحركته ومع هذا فقد كان يمكن أن يساق إلى المحرقه ويلحق بسابقيه من المصلحين لو لا أن الملوك الذين ضاقوا بسيطرة البابا حموه.

وما كانت الكنيسة لتصل إلى هذه الدرجة من الطغيان لو لا أنه منصوص عليها في الإنجيل، وأن "الرسل" والحواريين كانوا بمثابة الأنبياء وقد منحوا قدرة القيام بالمعجزات.. وفي أوروبا كان كل الشعب يطلق على الكنيسة "أمنا الكنيسة" لأن الكنيسة هي التي تعمد الأبناء بعد ولادتهم، وبهذه المعمودية يدخلون النصرانية وإلا لاعتبروا وثنيين، كما كانت تواريخ ميلادهم تقييد في دفاتر "الأبرشية" وهي التقسيم الكنيسي الذي سبق التنظيم الإداري وعندما يتزوجون فإنهم يتزوجون في الكنيسة وبممارسة كاهن يقوم بكل طقوس الزواج، الذي يعد من أسرار الكنيسة وبدون هذا يمكن أن لا يعد زوجاً، ولكن زنا، وأخيراً فإنهم عندما يموتون فإنهم يدفنون في ردهة الكنيسة أو المقبرة الملتحقة بها وفيما بين الولادة والوفاة فإنهم في حياتهم الروحية يخضعون تماماً لتوجيه الكنيسة وبين آونة وأخرى "يعترفون" أمامها.

عندما نعلم هذا كله فإن التساؤل لماذا لم يقم في الإسلام مارتن لوثر يفقد معناه تماماً، ذلك أن ليس في الإسلام بابا يولي ويعزل ويحرم الملوك وليس في الإسلام كنيسة تعمد، وتزوج، وتُدفن الناس وإذا لم يكن هناك بابا ولا كنيسة ففيه إذن يقوم الإصلاح.

ولم يحدث في أي فترة من تاريخ الإسلام أن ظهر ما ظهر في أوروبا في قرونها الوسطى من تدهور وسقوط واستغلال الدين وسيطرة الخرافه.

وأكثر سذاجة من يتسائل عن عدم قيام لاهوت تحرير إسلامي، فالإسلام ليس فيه لاهوت أصلاً ولا يمكن أن يكون فيه لاهوت. وإنما النصق الاهوت بال المسيحية نتيجة لمبدأ التثليث وما أوجده من خلافات بين كنائس أدى إلى تكوين المجمع "المسكونية" وكانت مداولاتها هي لحمة وسدى الاهوت - والاهوت في المسيحية هو الذي أخر قيامها بدورها التحريري. وإنما المسيحية الحقة، مسيحية عيسى الناصري - هي رسالة تحرير فاقت غيرها لأنها قامت على المحبة وعلى المواساة في شؤون الرزق والدنيا وعندما عوق الاهوت مضيفها في رسالتها التحريرية استعاناً بالماركسية لبناء ما ادعوه لاهوت التحرير. ولا يمكن أن يكون في الاهوت تحرير كما لا يمكن أن يكون في الماركسية أيضاً تحرير وإنما التحرير هو في المسيحية الحقة.

على أن هذا - على صحته - لا يعني أنه ليس هناك حاجة إلى مصلح مجدد جذري يقدم للإسلام ما قدمه مارتن لوثر للمسيحية.

إذا كان الإسلام لم ينص أصولياً على الكنيسة فإن ضرورات التخصص وهو نسق ونمط لابد أن يظهر عندما تأخذ قضية معاً شكلاً عاماً متشعباً.. وفي الفترة النبوية لم يكن هناك حاجة إلى هذا التخصص لأن قضايا الحياة كانت ساذجة بحيث لا يدع حاجة لشخص ولن الصورة اختلفت عندما تحولت الخلافة إلى إمبراطورية شاسعة تضم شعوباً مختلفة بحضارات وثقافات وعادات وتقاليد مختلفة ولا ين sire لها فهم اللغة العربية الرفيعة في القرآن أو الحديث فكان لابد أن "يتخصص" فريق من العلماء لدراسة قضايا الفقه، وأن يعكف هؤلاء على ذلك حتى يصبح ذلك هو عملهم الرئيسي، أو

حتى مهنتهم، وبهذه الطريقة أى بحكم التخصص - ظهرت مجموعة الفقهاء التي كونت فيما بينها، وفي مرحلة لاحقة "المؤسسة الدينية" وكان لابد أن يسرى إليها عدوى "المؤسساتية" أى الرغبة في الاحتكار والتطور من دعاء للدين، إلى ممثلي الدين ثم إلى إنهم أنفسهم الدين.

حدث هذا في الإسلام، ولكن لم يحدث بناء على نص ديني محدد سواء في القرآن الكريم أو الرسول، لأن ما جاء من نصوص مثل «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرَقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِتَقْعُدُوا فِي الدِّينِ وَلَيُنْذَرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ». {١٢٢ التوبة}.. أو «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ». {٧ الأنبياء}.. هي نصوص عامة بمعنى أن كل من تهيا له معرفة وإحکام أصول الدين فإنه يمكن أن يدخل في هذا النص أو من أهل الذكر ولهذا فإنها رغم إنها هيمنت، فإن هيمتها كانت بحكم التقوّق الفنى والعملى وما لديهم من ملکات ومهارات.

وليس هذا التطور إلا جانباً صغيراً من عملية التحول الكبرى التي حدثت خلال القرون الثلاثة الأولى من الهجرة عندما تمكنت مجموعات من مختلف مدن العالم الإسلامي أن تضع منظومة المعرفة الإسلامية، وأن نقسمها إلى حديث نبوي، وإلى تفسير القرآن، وإلى فقه، ثم في مرحلة تالية إلى توحيد أو علم كلام.

ويمكن القطع بان معظم أفراد المجموعة التي قامت بهذا العمل خلال القرون الثلاثة الأولى من الهجرة كانوا نابغين، مخلصين، عاملين بدبأ وإخلاص، وأنهم في كل جهودهم كانوا يريدون خدمة الإسلام ولم شعثه وضم أشاته والتقرب إلى الله بهذا..

وكان كل قرن يلى القرون الثلاثة الأولى يقدم إضافة حتى وإن لم تكن في أصالة التأسيس الأولى ولم يعد العالم الإسلامي مجددين حتى في أحوال ساعاته وأشدّها تدهوراً لأن العالم الإسلامي كان من السعة بحيث لا يمكن أن يلحّقه التدهور كله في وقت واحد. وإلقاء نظرة على ما أوردناهم من المجددين سواء في العصور القديمة أو الحديثة بينت ذلك. وكان كل فريق

يُضفي على سابقه قداسة كادت تصل إلى توثين بعد إغلاق باب الاجتهاد
وتُوالى القرون على التقليد ...

وقد فتن المسلمون بهذه المنظومة المعرفية التي وضعت خلال القرون
الثلاثة الهجرية، ثم زادت شيئاً فشيئاً حتى أصبح الفقه قلعة ممردة وحتى
أصبح المسلمون يرون فيها تاريخهم وتراثهم ومدخلهم ومخرجهم. وثمرة
نبوغ، وإيمان، وتوالى معرفى وكانت في وقتها أفضل ما يمكن أن يتحقق،
وكان سباقاً بمراتل لكل الصور التشريعية التي وجدت في العالم القديم
كالقانون الروماني، أو ما سبقه من قوانين.

هذا علماً بأننا لا ندخل فيها إنجازات العلماء المسلمين في مجالات الفلك
والطب والحساب والهندسة الخ... ففي هذه كلها ظهر علماء كانت كتبهم
تدرس في الجامعات الأوروبية حتى القرن الخامس عشر، كما ألمت
الكثيرين من العلماء الأوروبيين ما توصلوا إليه من اكتشافات أو اختراعات
فنحن لا نتعرض لهذا الجانب وإنما نعالج موضوعات الحديث والقرآن
والفقه. باعتبارها الممثلة على وجه التعبين للإسلام.

ولكن لما كانت هذه المنظومة - خاصة في الفقه - قد وضعت دون أي
تصنيف أو تبويب، فضلاً عن أنها أصبحت موزعة على أربعة مذاهب فإن
هذا جعل الإلقاء منها أمراً عسيراً، ولما حدث التطورات الحديثة ظهر
تلافقها وأصبحت الحاجة ماسة إلى إصلاح وحدث هذا الإصلاح في تركيا،
التي كانت ترأس العالم الإسلامي عام 1869 عندما وضعت "مجلة الأحكام
العدلية" وهي أول محاولة لتنسيق وتصنيف الفقه الحنفي طبقاً للموضوعات
المعروفة في القوانين الحديثة وعلى أساس مواد. وقد بدأت ببيان القواعد
الفقهية وهي تضم من المادة (٢ إلى المادة ١٠٠)^(١) أجمات فيها القواعد التي
تلاحظ عند استبطاط الأحكام ثم بعد ذلك تتوالى المواد حتى المادة ١٨٥٠ طبقاً
لموضوعات البيوع، وما يتعلق بها، والكفالة والرهن والحجر والإكراه
والشفعة الخ ...

(١) المادة الأولى كانت عن تعريف الفقه وتقسيمه ونصها "الفقه علم بالمسائل الشرعية
العملية".

كانت هذه أول محاولة لوضع المادة الفقهية التي خلفها لنا الفقهاء في شكل مواد قانونية مصنفة، وكان يمكن أن تحل كثيراً من مشاكل الفقه الإسلامي لو لا أنها وضعت على أساس المذهب الحنفي الذي كان مذهب الدولة العثمانية ثم جاء محمد فخرى باشا، وهو تلميذ نابغ من تلامذة رفاعة رافع الطهطاوى فأصدر ثلاثة كتب هي:

١. مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان وهو نسخة مصرية من مجلة الأحكام العدلية التركية يضم المواد القانونية في ١٠٤٥ مادة وقد صدر سنة ١٣٣٨ هجرية.

٢. الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية.

٣. قانون العدل والإنصاف في القضاء على مشكلات الأوقاف.

وكان لفخرى قاعدة من الثقافة الإسلامية الرصينة امتهنت بها فنون وأشئرات من الثقافات الأوروبية، والقانونية بوجه خاص قانون نابليون الذي ترجمه رفاعة فخرى، وأطلق عليه (الكود) وكان أساساً للقوانين المدنية المصرية.

كانت هذه محاولات لتصنيف مادة الفقه القديم وترتيبها وإعادة صياغة كلماتها الفنية واستبعاد كل الشروح المطولة ومناقشتها الأقوال المختلفة التي جعلت من كتب الفقه مجلدات من المجادلات. ولكن لم تكن لها أى قيمة عملية لأن الدولة في تركيا، وفي مصر كانت قد اطرحت فكرة تقنين الفقه حتى بعد أن صنف وأخذت بالقوانين الأوروبية (فرنسية - بلجيكية الخ...).

من هذا العرض يتضح أنه وإن كان تطور الفكر الإسلامي قد انحرف في وقت مبكر عما كان عليه أيام الرسول، وأن هذا الانحراف مضى قدماً، ثم تجمد بعد ذلك، وأُوجد المؤسسة الدينية إلا أن هذا لم يصل إلى الدرجة التي وصل إليها فساد واستعلاء الكنيسة الكاثوليكية أيام لوثر وأدى هذا إلى ظهور دعاء تجديد في محاولات جزئية، كما أن ظروف المجتمعات الإسلامية السياسية كانت تحول دون أن يظفر هذا المصلح بالحماية أو القبول اللذين وجدهما لوثر وحالا بينه وبين المحرفة.

على أن هذه الظروف تغيرت بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١ إذ أصبحت تتطلب التجديد الجذري وأصبح هذا التجديد يظفر بقبول دولي - خارجي وداخلي وحدث هذا في الوقت الذي كانت دعوة الإحياء الإسلامي قد أتمت نظريتها التي بدأتها من خمسين عاما وهذا أصبح المناخ مواتياً لتجديد جذري شامل يفوق ما قام به لوثر، لأنه يتضمن إعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية التي قام عليها الفقه والحديث والتفسير منذ ألف عام.

وهذا هو ما تقوم به دعوة الإحياء وما ستضع الفصول التالية قواعده وأحكامه..

الفصل السابع

لماذا يكون علينا إعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية

كانت منظومة المعرفة الإسلامية بفروعها الثلاثة: التفسير والحديث والفقه - ولا تزال محل إعجاب كل الأجيال الإسلامية (بما فيها الجيل الحاضر) بحيث لم تجد هذه الأجيال غضاضة في أن تقف عند ما وقف عليه الأسلف الذين وضعوها خلال القرون الثلاثة للهجرة، وما تلاها، ولم يجدوا حرجا في إغلاق باب الاجتهاد كأنها قد حفقت الغاية التي ليس بعدها غاية ولم يتصوروا إمكانية إبداع مذهب سني خاص أو إيجاد طريقة لتفسir القرآن غير التي قدمها المفسرون من ابن عباس ومن بعده أو إيجاد طريقة للتثبت من قيمة الحديث غير التي وضعها بن حنبل وبيهقي وبن معين الخ...

وقد قلنا - ونكرر ذلك - إننا لا ننكر أن هذه المنظومة كانت عملا رائعا، وإنجازاً من أعظم الإنجازات الحضارية في تاريخ البشرية. وأن الذين وضعوها كانوا عباقرة ونابغين وأرادوا بها القربى إلى الله وخدمة الإسلام.

ولكن..

إن الدراسة العميقه للإسلام جعلتنا نكتشف إن هذه المنظومة - رغم مزاياها - لم تخل من مآخذ وأن بعض هذه المآخذ جعلتها تذهب ليس فحسب إلى خلاف ما ذهب إليه القرآن، بل في بعض الحالات تتناقض معه، فضلاً عن إنها وضعت من ألف عام. وهذا وذاك يجعلها غير صالحة الآن - حتى وإن كانت صالحة قديما - ويتبعها علينا إعادة التأسيس.

نعلم بالطبع إن هذه نتيجة خطيرة، ودعوى عريضة، ستثير ذهول كل مسايخنا وستجعل المؤسسة الدينية تقف ببرجلها وخبلها وقفه رجل واحد ضد هذه الدعوى ودفعها بأنها ضالة مضلة.

إن هذا لا يجعلنا نتردد، فقد ظلت البشرية تعبد أوثاناً آلاف السنين، وعندما جاءهم رسول بالتوحيد تملّكهم العجب من هذا الذي يريد أن يجعل **الإلهة إليها واحداً** "إن هذا لشىء عجائب".

أما ما هي هذه المآخذ التي اكتشفناها فسنشير إليها باختصار فيما يلى.
وسنأتي الشرح بعد ذلك..

أولاً: إن هذه المنظومة لم تستوعب الإسلام ككل، ولم تتطاير من نقطة الانطلاق التي أرادها الإسلام لتبلغ الغاية التي أرادها.. وبذلك خالفت الظهور الأول للإسلام الذي ساد الحقبة النبوية وصدر الخلافة الراشدة، وإن كنا نعرف أن هذا الحقبة لفظت أنفاسها الأخيرة عام ٤٠ هجرية عندما حول معاوية بن أبي سفيان الخلافة إلى ملك عضوض. إن قصر هذا المدة لا ينفي أنها الأصل الذي يتعين العودة إليه. وقد حدث هذا بالصورة وللأسباب التي سنعرض لها بالتفصيل في هذا الباب.

ثانياً: إن قوى التحول ظهرت بداءً من ٤٠ هجرية عملت خلال القرون الثلاثة للهجرة التي وضع الأسلاف منظومتهم فيها على تحويل المجتمع الإسلامي من مجتمع نبوي عاصمه المدينة المنورة إلى مجتمع إمبراطوري عاصمه بغداد بحيث وجد الأسلاف المؤسسوں أنفسهم منساقين بإرادتهم أو رغم أنوفهم، لأن يضعوا منظومتهم تلك تعبيراً عن مقتضيات المرحلة الإمبراطورية وأن يصدروا "أحكام سلطانية" بعد أن تلاشت آخر أطیاف العهد النبوى بعد وفاة آخر الصحابة مع المائة الهجرية الأولى، بل وموت كبار التابعين وظهور تابعى التابعين الذين تولوا بالفعل وضع هذه المنظومة..

ثالثاً: إن قوى التحول التي أشرنا إليها في الفقرة السابقة اصطحبت بعوامل خارجية دفعتها وغذتها وطعنتها بعناصر غير إسلامية من أفكار فلسفية أو رواسب فارسية مما ضاعف في ابتعاد المنظومة عن الأصل القرآني/ النبوى.

رابعاً: مع أن الأصول التي وضع عليها الأسلاف المؤسسوں منظومتهم كانت القرآن والسنّة إلا أنهم غفلوا بتأثير تأثيرهم عن العهد النبوى

وخصوصهم الشعوري أو اللاشعوري لمقتضيات المرحلة الإمبراطورية، عن التعرف على كيد ظهر في عهد الرسول للنيل من الإسلام ودق عليهم تبينه، فادخلوه فيما قبلوا من دلائل وبنوا عليه أحکامهم. مع مخالفته للقرآن والسنّة.

خامساً: إننا لو افترضنا السلمة الموضوعية في هذا التراث فإن وضعه من ألف عام يجعله غير صالح للتعامل مع العصر الحالي، إننا لا نلبس فترة رجولتنا شبابنا ما كنا نلبسه عندما كنا أطفالاً، والشأن في الأمم هو الشأن في الأفراد فلا يمكن لمنظومة وضع من ألف عام أن تتعامل مع العصر لقد كانت صالحة عندما وضعت، ولكنها الآن متخلفة وتجز إلى التخلف كل من يتعلق بها. إننا لا نستطيع أن نعيش في القرن الثالث الهجري وفي الوقت نفسه في القرن الثالث عشر فهذه كلها استحالات يأبها التطور وترفضها السنن التي وضعها الله تعالى للمجتمعات دع عنك ما اتصف به الفترة المعاصرة من سباق حثث للتحديث، وجعل الناس يلهثون في محاولة للحاق ومع شروق شمس كل يوم يظهر مئات الاكتشافات والاختراعات والتحسينات.

هذه المأخذ التي فرضتها الضرورات التاريخية على منظومة المعرفة الإسلامية هي من الجسامه والجذرية بحيث لا يستقيم معها أى تعديل أو تطوير أو تقييم أو اجتهاد. ولا يكون مناص من إعادة التأسيس.

وفيما يلى تفصيل ما أجملناه...

المأخذ الأول

مما يثير الدهشة أن أحداً لا يسأل نفسه لماذا هو مسلم، وهل كان يمكن أن يكون بونياً مثلاً، وما هي العناصر المعينة التي تجعله يؤمن بدينه الخ... إن أحداً لا يسأل نفسه، وقد تقبل الجميع الدين كمسألة وراثية فهو مسلم كما هو مصرى، وكما هو أسمى أو أبيض الخ... وهي أمور يتقبلها المرء ولا يجعلها موضوعاً للفكر أو التساؤل..

نحن مختلفون...

نحن نرى أن الإيمان بالأديان هو قمة الالتزام الفكري ومن ثم فلا يمكن أن يكون إلا بعد تفكير، واقتناع تام. وفي هذا السبيل كان علينا أن نعيد استكشاف الإسلام وأن نرجع إلى الواقع التاريخية، وإلى النصوص القرآنية، وإلى شواهد الحال في المجتمع النبوي حتى لا يضل استكشافنا..

كانت النتيجة مذهلة..

لقد اكتشفنا إن الإسلام في حقيقته ثورة تحرير وأن الرسول قائد جماهير وإن الإسلام حق أعظم وأنجح ثورة في التاريخ، وأن هذه الثورة استهدفت "الإنسان" الذي أنزل الإسلام لتحريره من الإصر والأغلال التي كانت عليه ولترجعه من الظلمات إلى النور، ولتؤكد بطريقة عملية ما أراده الله تعالى من إكرام الإنسان عندما استخلفه على الأرض..

والحقيقة أن الإسلام ليس هو الوحد الذي قام بذلك، إن كل الأديان السماوية إرادته وميزة الإسلام أنه أكثرها نصوعاً وبعداً عن اللاهوت أو العنصرية التي شابت الأديان الأخرى..

واستقراء التاريخ يؤكد هذه الحقيقة..

إن وقائع التاريخ تحدثنا عن اليهود الذين صاف بهم المصريون فاستخدموهم في الأعمال الشاقة. واستسلم اليهود فما كان يمكن أن يفعلوا شيئاً

أمام الجبروت الفرعوني حتى ظهر فيهم موسى يحمل رسالة اليهودية، فاستطاع أن يتصدى للجبروت الفرعوني وأن يخرج باليهود من مصر "بيت العبودية" ..

ويحدثنا التاريخ عن روما عندما بسطت سلطاتها على الأرض المعروفة وهىمنت بسيفها القصير، وقانونها وطرقها ووسائلها الإدارية على العالم أجمع، وأقامت حضارة تقوم على الرق، وعلى سيادة روما واستتباع كل شعوب الأرض .. هل كان يمكن أن تقف أى قوة أمام هذا الجبروت؟ بلى لقد ظهر رسول في الناصرة يركب الحمار، وقد يسير في طرقات الناصرة حافياً، ويتبوعه مجموعة من صيادي الأسماك جعلهم صيادين للناس، استطاع هذا الرسول الذي جاء بشرعية المحبة أن يصدع الإمبراطورية وأن يسقط شرعنها القائمة على القوة، والاسترقاق والاستغلال ..

وفي جزيرة العرب النائية الفاحلة البعيدة وسط قبائل تجعل فخرها يسبق جواد أو وضع قصيدة وتجعل من الغارة على جيرانهم، عندما تشح السماء مورداً مشروعاً للرزق جاء الرسول العربي فوحد هذه القبائل وجعلها أمة واحدة ووضع في يدها "الكتاب والميزان" لتجدد شباب الإمبراطورية البيزنطية والإمبراطورية الفارسية اللتين قاما على الطبقية والرق، ول يوجد مجتمعات تقوم على المساواة لا فخر فيها لعربي على عجمى إلا بالتفوى ..

أليست هذه وقائع تاريخية! لماذا عنيت الأديان من يومها الأول بالجماهير .. لماذا أوجدت قادة من نوع يختلف عن الأباطرة والملوك الذين يستطيعون في الأرض، وهل كانت هناك من قوة أخرى يمكن أن تنهض بهذه الرسالة، ومن أين تأتت هذه الطبيعة ومن أى أصل تستلهم دعوتها.. لقد كانت الأديان وحدتها دون أى قوى أخرى هي التي قامت بهذا واستلهمت أهدافها من الله وسارت طبقاً لقيادة الأنبياء..

إذا تساءلنا لماذا عنيت الأديان بهذا لوجدنا أن الإجابة هي - ما أشرنا إليه آنفاً - أن الأديان إنما قامت لتعزيز كرامة الإنسان وأنه ما من قوة كان يمكن أن تقوم بهذه المهمة في هذه العهود السحرية غيرها..

هذه هي وقائع التاريخ. وللمزيد من التثبت والبحث عن السبب الذي جعل الأديان تهجر هذا المنهج رجعنا إلى نصوص القرآن التي تقدم الأساس "الأصولي" لذلك.. فوجدنا أن القرآن يقدم أجمل تصوير للإنسان. فقد خلقه الله في أحسن تقويم - على صورته كما في اليهودية والمسيحية - ولكن يكون خليفة الله على الأرض كما في الإسلام. وجعل مادته الأولى من الطين إشارة إلى الأرض التي سيعيش عليها ويدفن فيها.. ونفث فيه من نفسه نفثة أعطته قبساً الاهياً يتجلى في العقل والضمير والإرادة ثم أسكنه الجنة يستمتع فيها بما يشاء بعد أن أسعده وأنسه بصحبة المرأة ولكن هذه الحياة السماوية لم تستمر لأن الله تعالى قدر للإنسان أن يعيش على الأرض. وهنا ظهر الشيطان الذي يغوي الإنسان ويستسلم له في لحظات ضعفه الطينية. ويكون في هذا نهاية لهذه الحياة في الجنة وبداية للانتقال إلى الأرض.

لم ينتقل الإنسان إلى الأرض مغضوباً عليه ملعوناً لأنَّه عرف خطأه فتاب وتاب الله عليه. ولكن الله تعالى أنزله إلى الأرض ليكون خليفة له، وليعمر هذا الكوكب الجميل وكان قد أعده لذلك عندما علمه الأسماء كلها - أي مفاتيح العلوم - وعندما حمله الأمانة التي عجزت عنها السموات والأرض والجبال - أمانة الإرادة وعندما أسجد له الملائكة. فأي إكرام وتقدير يماثل هذا الأكرام. أن يسجد له الملائكة، وأن يجعله خليفة له على الأرض.

وهناك إشارة أخرى إلى أن الإسلام هو دين الإنسان تلك هي القاعدة المقررة إن الإسلام دين "الفطرة" وأن كل واحد يولد عليه وليس لهذا من معنى إلا أن الإسلام هو دين الإنسان - كما جبله الله.

إن آيات القرآن الكريم التي تثبت التصوير الذي عرضناه لا تعوزنا، وهي كثيرة ومكررة في سور عديدة وحسبك منها الآيات من ٣٠ إلى ٣٤ من سورة البقرة، والآيات ١١ إلى ١٨ من سورة الأعراف، والآيات من ٦١ إلى ٦٥ من سورة الإسراء والآية ٥٠ من سورة الكهف والآية ١١٥ و ١١٦ من سورة طه. ويضاف إليها آيات عديدة عن تكريم بنى آدم وتفضيلهم وتسخير قوى الطبيعة والأشجار والأنعام وأى نصوص أذب أو أجمل من.

«هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَا إِنَّكُمْ لَيُخْرِجُكُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا» (٤٢) تَحِيَّهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعْدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا». {الأحزاب ٤٤} ..

أو :

«لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ». {المائدة ١١٩} ..

أن تعبير «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ». الذي تكرر في آيات التوبة (١٠٠) والبينة (٨) والمجادلة (٢٢) فيه إكرام أى إكرام للإنسان..

ولكي تكون الصورة متكاملة فهناك آيات عديدة تقرر حرية الفكر والاعتقاد وآيات عديدة تنص على كرامة الإنسان وأن عرضه ومآلاته مضمون وآيات عديدة تحرم اكتناز الأموال وترف المترفين.

وفي دين يقوم على التوحيد الصارم لا يكون هناك إكرام للإنسان أكثر من أن يكون خليفة الله على الأرض.

قد يقول قائل هذه كلها افتراضات دينية قد لا تمثل حقيقة عملية، والذي يمثل الحقيقة العلمية هي ما ذهب إليه دارون من تطور الأنواع وأن الإنسان نشأ من علقة تطورت عبر ملايين السنين إلى مختلف صور الأنواع قبل أن تنتهي بأن تأخذ صورتها المائلة، ونحن لا ندخل في جدل مع هذه الفكرة لأن الإسلام قد لمسها عندما جعل أصل الإنسان من طين لازب، وأن الشاهد الذي نريد إيرازه هو أن التصوير الإسلامي للإنسان هو أجمل وأسمى تصوير بصرف النظر عن الاجتهادات العلمية.. وأن تصوير الإسلام لا يقتصر على "خلق الإنسان" ولكن أيضاً على تكريمه، وتعليمه الأسماء.. ومنه حرية الإرادة واعتباره خليفة الله في الأرض. من هذه النواحي الغائية - أى التي تهدف كلها لغاية واحدة بعد التصوير القرآني أجمل من التصوير العشوائي لنظرية دارون والتي ليس فيها أى غائية.

فإذا قال قائل هذه كلها مجرد أحاديث وأقوال والمهم هو الفعل والتطبيق العملي، فهذا ما يرد عليه الاستقصاء التالي للأوضاع التي سادت المجتمع النبوى والفترة القصيرة التالية له..

نجد إن الرسول ما أن دخل المدينة حتى حرر وثيقة يجعل بها المهاجرين، والأنصار وحلفاء الأنصار من اليهود "أمة واحدة دون الناس" لليهود بينهم وال المسلمين بينهم وهم يتناصرون بالمعروف" .. أى أن الرسول أعطى المواطنة كما نقول إلى كل من يتذلون من هذا المكان وطنا بصرف النظر عن الدين ..

ثم آخى بين المهاجرين والأنصار وهي أخوة ظلت أواصرها قائمة طوال حياتهم ..

وبنى المسجد باعتباره مجمع المسلمين يدخله الجميع رجالاً ونساءً ويتبادلون فيه الرأى والمشورة.

وفي مجتمع المدينة كانت المساواة هي القانون الأساسي، ولا فخر لعربي على عجمى إلا بالقوى وقد عرض الرسول نفسه للقصاص لمن يرى أن له حقاً.. وأراد عمر بن الخطاب أن يقتص من جبلة بن الأبيهم لما ضرب إعرايباً وطأ مئزره فحطم أنفه واستغرب جبلة وقال تقضه مني وأنا ملك وهو سوقه" فقال عمر الإسلام سوى بينكم ..

وحفظ لنا التاريخ أقوال تعبير عن فهم الصحابة للإسلام.
فعندما هاجر المسلمون إلى الحبشة فراراً من اضطهاد قريش وأرسلت قريش في أثرهم وفداً يتعقبهم ويطلب إرجاعهم سأله النجاشي رئيس المجموعة الإسلامية - جعفر بن أبي طالب عن الإسلام فقال:

أيها الملك "كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأكل الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسئ الجوار، ويأكل القوى منا الضعيف ..

"فكان على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا نعرف نسبه وصدقه، وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان.

"وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء.

"ونهانا عن الفواحش وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحسنات.
وأمرنا أن نعبد الله ولا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلة والزكاة والصيام
فصدقناه وأمنا به، واتبعناه على ما جاء به من الله.

فعبدنا الله وحده لا نشرك به شيئاً، وحرمنا ما حرم علينا، وأحللنا ما
أحل لنا، فعدا علينا قومنا فعنينا وفتونا عن ديننا ليروننا إلى عبادة الأوثان
من عبادة الله، وأن نستحل من الخبائث.

فلما قهرونا وظلمونا، وضيقوا علينا، وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى
بلادك، واخترناك على من سواك، ورغبنا في جوارك، ورجونا إلا نظلم
عندك".

ونجد خطبة الوداع التي حرم الرسول فيها الأموال والأعراض
والحقوق، وأوصى بالنساء والعبيد ووضع كل آثار الجاهلية من ربا أو ثأر.

وحفظ لنا التاريخ خطبة أبي بكر - خطبة العرش كما يقولون - التي
عرض فيها همه لحقوقه وواجباته" وأشارنا إليها في أكثر من موضع من هذا
الكتاب، وهي تمثل أفضل دستور ديمقراطي.

وهناك كلمة القائد الإسلامي ربعي بن عامر أحد قادة القاسية عندما
أوفد إلى رستم وقال له "إن الله أبتعثنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى
عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام".

في مجتمع المدينة نجد الإسلام وقد نهض بالمرأة وساواها في الحقوق
والواجبات ونهي الرجال والنساء «ولَا تَتَمَنُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى
بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ». «وَلَهُنَّ مِثْلُ
الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ». ولم يفضل الرجال إلا بدرجة هي القوامة المنزلية
مقابل الكدح في العمل، والإنفاق على البيت.

نجد العبد يأكل مما يأكل السيد، ويلبس مثل ما يلبس السيد حتى ليصعب
التمييز بين العبد والسيد.

بل نجد أن نقلة علم الفقهاء الفقه والحديث هم الموالى مثل نافع مولى بن عمر وعكرمة مولى بن عباس فضلاً عن خمسة من ستة هم فقهاء الأمصار الإسلامية.

وقد اعتبر الرسول أن لطم السيد للعبد ذنب يوجب تحريره وهناك حالات عديدة تثبت ذلك.

نجد المساواة التي تجعل أحد الولاية عندما طلبه الخليفة عمر بن الخطاب يولي على قومه مولى له وعندما استغرب عمر بن الخطاب ذلك أجابه بأنه حافظ للقرآن عالم بالفقه، زال استغراب عمر.

إن أبرز القيم التي كانت مطبقة بالفعل في مجتمع المدينة كانت المساواة والعدل وهما ملوك المجتمع الإنساني.

وكان مجتمع المدينة مجتمعاً بعيداً عن أي تعقيد فكري وكان أفراده يثقون في فطرتهم وملتهم العقلية ويأتمنون قلوبهم فيما يشير عليهم فلما ألح عمر بن الخطاب على أبي بكر في جمع القرآن وتردد أبو بكر لم يقل عمر إلا "هو والله خير" وعندما ارتأى على بن أبي طالب تضمين الصناع قال "لا يصلحهم إلا هذه وعندما نظم عمر صلاة التراويح بعد أن كانوا يصلونها أوزاعاً وأطلع على المسلمين وهو يصلون في صفين صف للرجال وصف للنساء قال "نعم البدعة" لقد كان يعلم إنها بدعة وأن الرسول لم يسنها، وأن أبي بكر أبقى الناس على ما كانوا عليه أيام الرسول. ولكن عمر اجتهد ورأى إنها بدعة حسنة ولم يقفه القول الدائم "كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار" أو "من أحدث في أمرنا هذا شيئاً فهو رد".

وقدم الشيخ محمد عبده ملاحظة هامة عن ما قال "وبعد وضع قاعدة الشورى، فوض الشارع الأمر في جزئيات الأحكام إلى أولى الأمر من العلماء والحكام الذي يجب شرعاً أن يكونوا من أهل العلم والعدل، يقررون بالمشاورة ما هو الأصلح للأمة بحسب الزمان. وكان الصحابة عليهم الرضوان يفهمون هذا من غير نص عليه من النبي عليه السلام، كما يعلم من الحديث الشريف... بل نقل أنهم كانوا، إذا رأوا المصلحة في شيء يحكمون

به وإن خالف السنة المتبعة، كأنهم يرون أن الأصل هو الأخذ بما فيه المصلحة، لا بجزئيات الأحكام وفروعها".

وتحذر ولی الدين الذهلي عن صورة الفقه في عهد رسول الله تعالى "إعلم أن رسول الله لم يكن الفقه في زمانه الشرييف مدوناً، ولم يكن البحث في الأحكام يومئذ مثل بحث هؤلاء الفقهاء حيث يبيّنون بأقصى جهدهم الأركان والشروط والآداب، كل شيء ممتازاً عن الآخر بدليله، ويفرضون الصور من صنائعهم، ويتكلمون على تلك الصور المفروضة، ويحدون ما يقبل الحد، ويحصرون ما يقبل الحصر إلى غير ذلك..

أما رسول الله فكان يتوضأ فيرى أصحابه وضوئه فيأخذون به من غير أن يبيّن أن هذا ركن وذلك أدب. وكان يصلی فيرون صلاته، فيصلون كما رأوه يصلی، وحج فرمق الناس حجه، ففعلوا كما فعل. وهذا كان غالباً حاله ولم يبيّن أن فروض الوضوء ستة أو أربعة، ولم يفرض أنه يحتمل أن يتوضأ إنسان بغير موالة حتى يحكم عليه بالصحة أو الفساد إلا ما شاء الله وقلما كانوا يسألونه عن هذه الأشياء.

وبالجملة فهذه كانت عادته الكريمة فرأى كل أصحابي ما يسره الله له، من عباداته وفتاوته وأقضيته فحفظها وعقلها وعرف كل شيء وجهاً من قبل حقوق القرآن به فحمل بعضها على الإباحة وبعضها على الاستحباب وبعضها على النسخ لأمارات وقرائن كانت كافية عنده، ولم يكن العمدة عندهم إلا وجدان الاطمئنان والثأج من غير التفات إلى طرق الاستدلال. كما ترى الأعراب يفهمون مقصود الكلام فيما بينهم، وتنتج صدورهم بالتصريح والتلويح والإيماء من حيث لا يشعرون".

* * *

وهكذا نرى أن وقائع التاريخ تثبت أن الأديان في نشأتها الأولى إنما كانت ثورات تحرير استهدفت إنقاذ الجماهير المسحوقة العاجزة وإعادة الكرامة والعدالة والحرية وقداد هذه الثورات قادة من نوع جديد هم الأنبياء وهم لا يطلبون أجرأ ولا يحرصون على منصب ولا يستعلون في الأرض.

حدث هذا بالنسبة للיהودية التي انقذت اليهود والمسيحية التي انقذت المستضعفين وللإسلام الذي وحد القبائل وجعلها رسلاً حضارة تحمل الكتاب والميزان.

ثم نجد ثانياً النصوص التي لا عداد لها في القرآن الكريم عن كرامة الإنسان وأن الإسلام إنما نزل لتعزيز هذه الكرامة التي أرادها الله له عندما استخلفه على الأرض وسخر له كل قواها وحمى القرآن هذه الكرامة بتحقيق حرية الاعتقاد ليكون ضميره حراً، وحرم كل اعتداء على جسده - باختصار هو دين الفطرة - أى دين الإنسان.

لم يكن مجتمع "ولعل الكلمة مجتمع أدق من الكلمة دولة" لأن ما أسسه الرسول في المدينة لم يكن دولة قدر ما كان مجتمعاً^(١). مجتمعاً ملائكيَاً خلا من الخطأ.

إن الرسول نفسه لم يدع لنفسه العصمة إلا فيما كلف بتبيغه عن الله - أما فيما عدا هذا فقد رأى أن الناس أعلم بدنياهم، وأنه بشر مثلهم، وأن البعض قد يكون الجن بحجه فيقضى له لأنه لا يعلم السرائر وقد صح الوحي له الكثير من اجتهاداتِه، فإذا كان هذا هو حال الرسول فما بالك بحالة عامة الناس.

لم يكن مجتمع المدينة ملائكيَاً، ولكن هذا لا ينفي - بل هو يثبت - أنه كان مجتمعاً إنسانياً بصورة لم تسبق.

في مجتمع المدينة كان الرسول يعرض نفسه للقصاص وعاش كفافاً ولما مات آل كل ما ترك للمسلمين لأن الأنبياء لا تورث، وكان الخليفة يقول إن أخطأت فقومونى، وأنه لا طاعة له إذا عصى الله، وكان الناس يجاهرون الخليفة بأنهم يقونونه بسيوفهم إذا انحرف وكان هو يقول "لا خير فيكم إذا لم تقولوها، ولا خير فينا إن لم تقبلها".

في أى نظام وجد هذا..

(١) انظر كتابنا الإسلام دين وأمة وليس ديناً ودولة "الباب الأول".

أن لدينا كل النظم. لم يكن هذا في الديمقراطية الأثنية، ولم يكن في روما عندما كانت جمهورية لا تزال تحفظ بمقاييس الحرية، ولا في أي دستور حديث..

في مجتمع المدينة كان الخليفة يرى نفسه مسؤولاً إذا عثرت بعده بالعراق، ولم يكن له حرس وكان يجول بالأسواق ويقيم في المسجد، ولا يتقاضى إلا ما يتقاضاه الوسط من الناس.

في مجتمع المدينة عندما تكاثرت الأموال عقب الفتوحات وضع عمر بن الخطاب ديوان العطاء الذي كان لكل فرد حق فيه، ولما علم أن بعض الأمهات يسرعن بفطام أبنائهن حتى يستحقون العطاء، أمر بأن يكون العطاء لكل مولود. لقد استلفت هذا النظام انتباه طه حسين ورأه فريداً بين كل نظم "التأمينات" التي تأخذ بها الدول في العصر الحديث.

في مجتمع المدينة كان إيمان الفرد بالقانون يجعله يسعى للقاضي ليوقع عليه العقوبة أو "إظهاره" من أوزار الجريمة، لأن العقاب مكفر، وكان إيمان القاضي بالإنسان يجعله يرده بكل الطرق، حتى ليلاقته الأفكار.

في أي نظام قضائي تلقي الإيمان بالقانون والإيمان بالإنسان بهذه الصورة...

في مجتمع المدينة كان كل فرد آمن تماماً من أن يقضي عليه أو يسجن،
بسهولة بسيطة هو أنه لم يكن بالمدينة بوليس ولا سجن..

كان مجتمع المدينة فقرة فوق التطور وحقق سابقة فريدة في التاريخ لتطبيق "اليونوبية" التي تمناها الفلاسفة، ولا يضررنا أن لا نجد إشارة إليها في كتابات الغربيين الذين يخترلون الحضارة ما بين آثينا وروما، وأن كان يحرز في أنفسنا أن يشار كهم المؤرخون العرب والمسلمون..

لقد أوجد مجتمع المدينة مجتمع الإنسان حتى وإن لم يحمل اسمه لأن للأديان طرائقها وتعبراتها. المهم أنه أوجد إنساناً مطمئناً راضياً تكفل له الرعاية وحكومة لا تعرف جبروتاً أو سلطوية تحكم بالقانون تحت رقابة الشعب الذي يحاسبها ويقومها.

وتحقق هذا منذ ألف وأربعين عام وبصورة أفضل مما بلغتها الصور الحديثة للتقدم الديمقراطي في الغرب.

أما أن هذه التجربة الفريدة لم يطل بها الأمد، فهذا صحيح – ولكنها حدثت بالفعل، ولا أحد يتصور أن تعود بهذا الشكل، وقصيرى الأمل أن تكون صورتها – وذكرها حائلة دون الوقوع فى أسوأ وصمات وموبقات التطور. أن نعود إلى منابع الإسلام الصافية: القرآن والرسول وأن نستثمر كل إمكانيات العصر فى سبيل ذلك وحافظا على الوصول قدر الطاقة إليها، فإذا كان هذا لم يتحقق، فذلك لأن ظروف التطور حالت دون ذلك، ولأن الطبيعة الإمبراطورية للدولة الإسلامية التى وضع فى ظلها الأسلاف منظومة المعرفة الإسلامية فرضت نفسها بعشوامة بحيث جاعت أحكام هذه المنظومة تبعاً لمقتضياتها، وليس تبعاً للقرآن والرسول.

ونحن اليوم وقد انتفت الضرورة التى تحكمت فى منظومة المعرفة الإسلامية قديماً وتقتحم أبواب الحرية والمعرفة نستطيع أن نوجد مجتمعاً أقرب ما يمكن إلى مجتمع المدينة.

المأخذ الثاني

قوى التحول تفرض

الطبيعة الإمبراطورية تفرض نفسها على منظومة المعرفة الإسلامية

إذا كان الأباء المؤسسوں لم ينطلقوا في منظومتهم المعرفية من الهدف الذي أراده الإسلام، أعني الإنسان، فإن هذا إنما يعود إلى أن قوى التحول التي ظهرت في النصف الثاني من خلافة عثمان.. وأخذت شكلها المؤسسى عام ٤٠ عندما حول معاوية بن أبي سفيان الخلافة إلى الملك العضوض ونقل العاصمة من المدينة التي كانت لا تزال تحفظ بنبض ورائحة، وأثر وذكريات الرسول والمجتمع الذى أقامه إلى دمشق وهى عاصمة البيزنطيين وما حفلت به هذه الحقبة من أحداث مأساوية مروعة أنهت تماماً المرحلة النبوية مرحلة الرسول وأبى بكر وعمر وعلى ومجتمع المدينة الآمن المطمئن وبدأت المرحلة الإمبراطورية وظهر فيها أمثال معاوية، وزياد، ويزيد وعبد الملك بن مروان والحجاج وأبى مسلم والسفاح وأبى جعفر المنصور وكل هؤلاء جبابرة أقاموا ملکهم على القوة الباطشة، وبعد أن شنوا حروباً على معارضيهم سالت فيها الدماء أنهاراً.

لكى نلم بمدى ضخامة ومائاوية التحول فلنا أن نتصور عثمان وهو جالس ومصحفه بين يديه والسيوف تتناثره وزوجته تدافع عنه باليدين حتى تقطع السيوف أناملها ثم نتصور كيف حال لدد الخصومة دون أن يدفن الدفنة المناسبة بال الخليفة وإنما حمل جثمانه على لوح خشبي وساروا به فى ظلمة الليل ومعهم أبنته عائشة تحمل مصباحاً فى حق حتى أتو به جسر كوكب فحفروا له حفرة فدفوه، ولم يلحدوا وحثوا عليه التراب وكان بعض الثوار يريدون رجمه ودفنه فى مقابر اليهود بسلع.

لكى نقدر عظم وفداحة هذا التحول علينا أن نتصور ألم المؤمنين عائشة فى هوجها تتوجه إليه الرماح والسهام بينما تدافع عنها ألف الأيدى التي تقطع حوله حتى أصبح أشبه بالقنفذ..

لكى نقدر النقلة البعيدة التى أخذها التحول علينا أن نتصور المسلمين فى صفين.. عندما نهد الجيش العظيمان اللذان هما كل جند الإسلام يحارب بعضهما بعضاً.

ألم يقل الرسول "لا تقلبوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم أعناق بعض". أليس هذا هو ما فعلوه؟ أليس من الحق أنهم وفيهم البقية الباقيه من الصحابة كانوا وقتئذ أقرب إلى الكفر منهم للإيمان..

علينا أيضاً أن نتصور الحكمين أبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص وهما يتقارضان السباب فيقول أبو موسى "مالك عليك لعنة الله ما أنت إلا كمثل الكلب يلهمث". ويرد عمرو بن العاص ولتكن مثل الحمار يحمل أسفاراً..

ألم يقل الرسول إن المؤمن ليس بسباب ولا طعان ولا لعان.. لنتأمل المفارقة التى أوجدها قوى التحول فى أن يجاهه أحد الخوارج على بن أبي طالب وهو أتقى الأتقياء وأول من آمن من الصبيان وزوج فاطمة ووالد الحسن والحسين فيقول له إنى لأنقرب إلى الله بدمك. ويمتدح آخر قاتله..

يا ضربه من نقى ما أراد بها
إلا يبلغ من ذى العرش رضوانا
إنى لأذكره يوماً فاحسبه
أوفى البرية عند الله ميزانا

لقد أشرنا فى صفحات سابقة إلى خطبة زياد بن أبيه، وإلى خطبة الحجاج، وإلى ما حدث فى كربلاء وغزو المدينة واستباحتها وضرب الكعبة بالمنجنيق وإلى وصية الإمام إبراهيم إلى أبي مسلم وهى كلها تتضح بأسوأ صور الطغيان والجبروت، وتحدثنا فى مستهل هذا الفصل عن مدى ودلالة ما ختمت به الخلافة من مشاهد درامية - مأساوية كادت أن تجعل المسلمين كفاراً يضرب بعضهم رقاب بعض. فإذا كان هذا قد حدث ولم يبعد العهد بالرسول فلنا أن نتصور الشقة البعيدة التى قطعها مرور مائتى سنة على هذه

الأحداث مات فيها كل الصحابة، وكل التابعين، ولم يبق إلا تابعى التابعين الذين قاموا بوضع المنظومة المعرفية..

* * *

ولم يقف الأمر عند إنتهاء قوى التحول للمرحلة القرآنية/ النبوية التي عاشتها المدينة وبلورت إسلام الإنسان وأحلت محلها إسلام السلطان، إن عناصر أخرى تدخلت وكانت تدفع قوى التحول وتعززها وتزودها بدماء جديدة.

لقد أشرنا عند الحديث عن أسباب تعثر جهود التجديد والإصلاح في العصور الأولى للإسلام إلى الأثر المشوش الذي أوجده دخول ملل ونحل شادة حملتها التحزبات ما بين شيعة، وخارج، ومرجئة، ومعترفة وكل واحدة متطرفة لها الذين جاءوا بدعوى بعيدة عن الإسلام. لأن حملتها كانوا من الفرس أو الروم أو الدليم الخ... من الذين دخلوا إلى الإسلام دون أن يتخلصوا من رواسبهم الحضارية القديمة وكانوا هم تقريراً الذين آلت إليهم الإمامة في التفسير، وفي الحديث، وفي الفقه بل وفي اللغة التي كان يفترض أن يكونوا بحكم عجمتهم أبعد الناس عنها، ولا يتسع المجال للحديث بالتفصيل وحسبنا الإشارة إلى إن الإمام في اللغة هو سيبويه، وأن أول من كتب عن التفسير هو عبد الملك بن جريح، وهو ابن لاب من الروم كما ينم على ذلك اسمه، وأن خمسة من الفقهاء الستة كانوا من الموالى، وأن أبا حنيفة، وهو أبرز إمام من الفقه يعود إلى أصل من الموالى وأن حملة علم عبد الله بن عمر وابن عباس كانوا مولاهم نافع وعكرمة.

وليس لدينا تحيز ضد الموالى من أي نوع. فقد كانوا أكثر من العرب إقبالاً على العلم وتحصيلاً للمعرفة، وإنما نقول إنهم، وحتى وإن لم يشعروا - ظلوا متأثرين برواسب حضارتهم القديمة فارسية أو بيزنطية أو هندية، وأنهم فهموا النصوص في ضوء هذا التأثر خاصة وانهم كانوا أكثر تقبلاً للوضع الإمبراطوري وإساغة له والتعامل معه لأنه يشبه إمبراطورياتهم القديمة بقدر ما كانوا على مبعدة من طبيعة الإسلام التي اكتسب بعضها من الصحراء الحررة الطلاقة، ومن مجتمعها الذي لم يعرف الأباطرة والقياصرة.

ولهذا لم يجدوا في تقبل الأوضاع الإمبراطورية أى ضير أو مخالفة، بل رأوا أنها الوضع الطبيعي للأمور.

أضف إلى الملل والنحل والأجناس الوافدة الفلسفية التي ظهرت مع ترجمة كتابات أرسطو وكانت تتفق مع توجهات المرحلة الإمبراطورية ومع نفسيات العناصر التي هيمنت على السياسة والحكم لأن هذه الفلسفة الأرسطية كانت تعالج القضايا معالجة نظرية عقلانية بعيدة كل البعد عن الحس الإنساني والنبض الحيوى الذى تقوم عليه حركات التحرير، وقد كان لمنطق أرسطو أثر كاسح على الفقه الإسلامي إذ نجد الاهتمام كل الاهتمام به والإيغال كل الإيغال في عالم الفقه وبالألفاظ ودلائلها واستقامة الكلمة ومعانى الحروف.. ثم نجد المنطق الأرسطى الشكلى وهو في مجال الفكر، كالنحو في مجال اللغة يسيطر على مناخ العملية كلها. ونجد التقسير يقوم على عزل كل آية عما سبقها، أو ما لحقها، مما يكون على حساب المعنى العام، و يجعل المعالجة تقتصر على الألفاظ والكلمات. وإذا كان هناك نظريات تحكم الفقه - فهى بتعبير الدكتور على جمعه - مفتى مصر وأحد فقهائها النابغين "هى نظرية الحجية، نظرية الثبوت"، نظرية الدلالة، نظرية القطعية والظنمية، نظرية الإلحاقي، نظرية الإفتاء^(١).. ونجد عنابة فصوى في "التعريف" بحيث يكون جامعاً مانعاً، ومن هنا فقد تتعدد التعريفات لأن أحدها لم يستكمل كل الشروط وكل كلمة لها معناها في الحكم يعرفونه بأنه "خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التمييز أو الوضع" ويلحظ الدكتور على جمعه أن بعض الأصوليين يقولون إنه "خطاب الله المتعلق بأفعال العباد" بدلاً من المكلفين. ويرد على هذا بأن المكلفين أدق، فقد أراد الذين قالوا "العباد" أن يدخل في خطاب الله ما يتعلق بأفعال غير المكلفين كالبهائم مثلاً، فلو أن بقرة أتلت زرعاً لأحد الأشخاص فإن ضمان هذا الائتلاف على صاحبها، ولكن الحكم لا يخاطب به البهيمة ولكن صاحبها فالمكلفون هم المخاطبون بكلام الله.

(١) الطريق إلى التراث.. د. على جمعه نشر المعهد الإسلامي ص ٧١.

ويقولون إن خطاب الله إما أن يكون بالاقضاء (أى طلب) أو تخيير (بين أمرين) والاقضاء إما أن يكون طلب فعل أو طلب ترك وكل منهما إما أن يكون جازماً أو غير جازم ولذلك أعطى الأصوليون لكل قسم من هذه الأقسام إسماً، فالطلب الجازم هو الواجب وطلب الترك الجازم هو الحرام أما الطلب غير الجازم فهو بالفعل يعد مندوباً وبالترك يعد مكرهًا والتخيير هو المباح. وفي الواجب أثماً لتركه وثواباً لفعله والمندوب فلا أثماً لتركه ولأن هناك ثواباً لفعله أما الحرام فهناك أثماً لفعله وثواب لتركه والمكره لا أثماً في فعله، ولكن في تركه ثواب. أما المباح فلا أثماً فيه ولا ثواب، وقد وضعه الأصوليون في الحكم التكليفي على سبيل التغلب لأنه متعلق بفعل المكلف.

وهناك أيضاً الحكم الوضعي وهو يتعلق بملابسات الحكم وهو خمسة أقسام تجمع المشهور وهي السبب، والشرط، والمانع والصحة والفساد وقيل إنه وضعى لأن الله تعالى قد وضع أشياء إزاء أخرى "فمثلاً إذا كان كانت الشمس تحت مستوى الأفق بنحو ١٨٠ درجة إذن للفجر ويجب علينا أن نقوم فنصلى الفجر.. وحركة الشمس هذه هي علامة جعلت إزاء وجوب الصلاة، فإن وجدت وجد الوجوب وإن لم توجب لم يوجب الوجوب وهذا ما يسميه الأصوليون "السبب" وعرفوه بأنه ما يلزم من وجوده الوجوب ومن عدمه عدم.. ولكن الأصوليين وجدوا إن هناك علامات أخرى تختلف علاقتها عن علاقة السبب، كالوضوء بالنسبة للصلاحة فإذا كنت متوضئاً فليس ضروريًا أن أصلى ولكن إن لم أكن متوضئاً فلا يصح أن أصلى. إذن فهذا الفعل يستفاد من عدمه عدم، ولكن لا يستفاد من وجوده الوجوب. وأطلقوا على هذا شرطاً.

أما "المانع" فقد وجدوا أنه علاقة إذا ما وجدت امتنع الفعل وإذا لم توجد لم تؤثر شيئاً في الفعل لا وجوداً ولا عدماً وكأنها عكس الشرط وذلك مثل مانع القربى في الزواج فنفترض أن رجلاً وامرأة أزماناً الزواج واتضح أن بينهما رضاعاً فوجود هذا الرضاع يؤدي إلى عدم الزواج، ولكن إذا لم يوجد

هذا الرضاع فقد تتم الزيجة أو لا تتم أذن يلزم من وجود المانع عدم وجود الفعل، ولا يلزم من عدم وجوده أى شيء" انتهى^(١).

ليس هذا الاستشهاد إلا غيض من فيض، وقطرة من بحر مما تذخر به كتب الفقه وقد أخذناها في أكثر صورها ببساطاً مما قدمه أحد الذين أوتوا العلم الشرعي التقليدي والثقافة الحديثة وهو الدكتور على جمعه، فهذا الفقه يمثل الدقة المتأتية من تزاوج اللغة مع المنطق وما يمكن أن يكون أساساً ينخر به كل القانونيين ولكن الأمر بالنسبة لأصول الفقه أعظم من القانون. إن التشريع يمثل "الدستور" بينما القانون يعني بتفاصيل الدستور. والتشريع يأتي من فلسفة عامة، أو نظرية متكاملة، أو رؤية شاملة، أى موقف الإنسان من الكون والحياة، والوجود ولم يفت علماء المسلمين هذا المعنى فقد قالوا للأسف الشديد إن الذي يجب علينا هو علم التوحيد، والخلاصة أن المسلمين أجابوا أن الله سبحانه وتعالى هو الذي خلقنا، وإننا هنا نطبق شريعته (أو أمره ونواهيه) وإننا سوف نجمع ونعرض عليه ونعود إليه في نهاية المطاف أى بعد الحياة الدنيا حياة آخره، وهذه الرؤية الكلية – فيما يرى الدكتور جمعه تؤثر ولا شك حتى في سلوك الإنسان اليومي، في أفعاله.

نقول إن هذه ليست هي الرؤية الكلية التي كان يجب على علماء أصول الفقه أو التوحيد أن يروها إن الرؤية هي ما قدمنا من أن الإسلام إنما أنزل لتدعم كرامة الإنسان والإيجاد المجتمع الذي تتتوفر الشروط التي تؤدي لتحقيق هذه الغاية وأن هذا هو المضمون العملي لكون الإنسان خليفة الله تعالى على الأرض. وأن هذا الهدف الأعظم من الأديان يجب أن يلحظ عند وضع أى شريع أو تفاصيل. فلا يوجد قيد على حرية الفكر لأن حرية الفكر هي ضمان لصيانة العقل والضمير وهي كرامة النفس الإنسانية، ولم تكن الآيات التي تؤكد هذا لتعوز الفقهاء فهي مكررة. وبالمثل فإن التحريم المؤك

(١) الطريقة إلى التراث تأليف الدكتور على جمعة – نشر المعهد العالي للفكر الإسلامي ص ١٧.

للظلم والاستغلال وكل صور الإكراه والتسلط توجب انتقامه أى قانون يسمح بهذا وأن تكون القوانين فى كل ما يخص العلاقات أى علاقات الحاكم بالمحكوم، الرجل بالمرأة، الرأسمالى بالعامل الخ... قائمة على أساس العدل وأن يكون الحكم قائماً على أساس الشورى، وما يطلقون عليها تجوزا الديمocratic لأنها هي وسيلة الحكم ووسيلة التوصل إلى القرارات، وهو ما يتفق مع حرية الفكر.

وفي قضية العقل والنقل كان يجب تقرير أن العقل هو أعظم ما يميز الإنسان بدليل أنه كان المبرر الذى جعل الملائكة تسجد للإنسان ومن هنا فيجب تقرير المبدأ أن كل ما يقضى به العقل يقضى به الشرع، وأنه لا يمكن أن يكون هناك تعارض ما بين العقل والشرع، وإن كان من المعقول أن الوحي يمكن أن يصل إلى ما يعجز عنه العقل بالنسبة لذات الله تعالى ولو وجود العالم الآخر. وهذا لا يتضمن منافاة أو تعارض ما بين العقل والشرع ولكن يمثل إضافة يقدمها الوحي يعجز عنها العقل.

إن الرسول عندما عرف الحلال والحرام قال الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته" وإن الإسلام عندما قرر مبدأ البراءة الأصلية جعل الأعمال كلها مباحة ما لم يأت في القرآن نص بتحريمه لا يقبل تأويلاً، وهذه المبادئ هي التي كان يجب أن يستلهمها الفقهاء عند وضع أصول الفقه.

* * *

لنجاول الآن أن نلم شعث هذا الفصل. فقد رأينا أن قوى التحول قد أدت إلى قتل عثمان ولأن يضرب المسلمون أعناق بعضهم بعضاً في صفين وأن يوجهوا سهامهم نحو هودج عائشة ثم جاءت السياسات الإرهابية التي عبرت عنها خطب زياد بن أبيه والحجاج وتوصية الإمام إبراهيم لأبي مسلم، ومقتل الحسين في كربلاء وغزو المدينة وضرب الكعبة بالمنجنيق وانتقال العاصمة من المدينة إلى دمشق أولاً ثم ببغداد ثانياً وتطورها إلى إمبراطورية لا تغرب

الشمس عنها أو لا يتجاوزها السحاب^(١). ودخول الترك مع حكم المعتصم ودخول الديلم بعد ذلك.

وأصطبب هذا التطور بزحف الأجناس التي لم تكن تتقدن العربية أو يتعمق فيها الإسلام حاملين رواسب حضاراتهم بل ونافلين لنظمها.. واقتربن بزحف الفلسفة إلى الدرجة التي أرتوى فيها أنها هي وحدها التي تتقدن الشريعة، والتي عندما استخدم فيها منطق أرسطو أصبحت ممحاكمات نظرية وكلامية.

وأخيراً، فيجب أن لا ننسى أن بداية كل هذه البدارة الأولى في هذه التطورات إنما جاءت من قبل معاوية بن أبي سفيان، وهو الذي تبلورت فيه النفسية الأموية التي صارت الفرع الهاشمي من قريش قبل رسالة الرسول وبعده. وأن معاوية ظل واليا على دمشق عشرين عاماً واستطاع أن يخدع عمر بن الخطاب الذي ساوره الشك فيه. وهل كان يمكن لمعاوية، ولديه النفسية الأموية، أن يظل عشرين عاماً واليا على المنطقة البيزنطية القديمة دون أن يتأثر بالتقاليد والسياسات البيزنطية.. لقد كان هذا التأثر عاملاً جعله يسير إلى نهاية المدى الذي اتخذه بتحويل الخلافة إلى ملك.

نتيجة لكل هذه التطورات، وعلى ممر ثلاثة قرون حافلة، وجد في الإمبراطورية الإسلامية نقط التقاء تجمع بينها وبين الإمبراطورية الرومانية الوثنية.

وعندما هزم الجيش العباسي محمد بن عبد الله "النفس الذكية" وقتلها، أمر عيسى بن موسى قائد الجيش العباسي بقتل كل أصحابه ثم صلبوها صفين على حافتي الطريق ما بين ثانية الوداع حتى دار عمر بن عبد العزيز، ووقف أمام كل صليب حارس يحول دون الجثة وأهلها حتى لا يواروها بالتراب ودام ذلك ثلاثة أيام حتى تأذى الناس - فأمر عيسى بن موسى بالجثث.. فألقيت من فوق سلع لتسقط في الفرج - مقبرة اليهود - فهل كان لدى أبي جعفر المنصور وقائده عيسى بن موسى نبأ ما صنعه الرومان بجيش سبارتاكيوس

(١) إشارة إلى كلمة الرشيد إلى سحابة عابرة "أذهبى حيث شئت فسيأتينى خراجك.

عندما هزم وأمر القائد الروماني بصلب جميع أفراد الجيش المهزوم على جانبى الطريق من كابو حتى روما، وأوقف الحرس أمامهم ليحولوا دون أن ينزلهم أحد؟ أغلبظن أن أبا جعفر المنصور وعيسى بن موسى لم يكن لديهما علم بهذه القطعة من أفانين الوحشية، ولكنها صراوة الملك جمعت بين الطغاة الوثنيين والطغاة الذين حملوا اسم الإسلام وانتسبوا إلى الرسول، وجعلت أعمالهم واحدة.

وقامت في الإمبراطورية الإسلامية ثورة الزنج كما قامت في الإمبراطورية الرومانية ثورة سبارتوكس وانفردت الإمبراطورية الإسلامية بظاهره تمثل مدى بعدها عن أدب الإسلام فقد أعلن كثير من الذميين إسلامهم، وكان يجب على الدولة الإسلامية أن ترحب بذلك. ولكن الذي حدث أن الولاة اعتقدوا أنهم إنما أسلموا ليتخلصوا من الجزية، ورفضوا أن يغفوهن منها بعد إسلامهم، وكانت بداية هذه الظاهرة قد تبنت في خلافة عمر بن عبد العزيز عندما كتب إليه أحد ولاته أن بعض الذين اعتقدوا الإسلام تخلصوا من الجزية، ويسأله الإبقاء عليها فرد عمر بن عبد العزيز رداً عنيفاً وقال في آخره أن الله بعث محمد هادياً ولم يبعثه جابياً، ولكن العهد كان قد سار بعيداً عن أيام عمر بن عبد العزيز.

وخذ هذا النص الذي يأمر باللحن وينهى عن استخدام العربية الفصحى عند مخاطبة الملوك والحكام وقدمه لنا قدامه بن جعفر في كتابه "نقد النثر".

وأما الوضع الذي يجب أن يستعمل اللحن فيها ويتعتمد له في أمثالها ويكون ذلك مما يوجه الرأي فهو عند الرؤساء الذين يلحنون والملوك الذين لا يعربون فمن الرأى لذى العقل والحنكة والحكمة والتجربة ألا يعرب بين أيديهم وأن يدخل في اللحن مدخلهم ولا يرثيهم أن له فضلاً عليهم، فإن الرئيس والملك لا يحب أن يرى أحداً من أتباعه فوقه، ومتى رأى أحداً منهم قد فضله في حال من الأحوال نافسه وعاده وأحب أن يضع منه". (طبع بولاق ص ١٦٢).

فانظر إلى المدى الذي وصلت إليه الأمور في البعد عن الأصول، وأن الانحراف أصبح هو الأصل..

هل يتصور أن هذه التطورات، العميقه لم تتسبب على فهم وتأويل الفقهاء، أو لم تلزمهم شعورياً أو لا شعورياً بأن تتمشى أحكامهم مع الوضع الإمبراطوري السلطوي قدر ما تبتعد عن الوضع القرآني/ النبوى/ الإنساني الذى وجد فى المدينة عهد الرسول.

وقد يشكر لهم أنهم اعترفوا إلى حد ما بين خلدون الذى يقر بأن الخلافة المائلة هي الملك الذى يقوم على العصبية - أو القوة، والماوردى الذى يضع لكتابه عنوان "الأحكام السلطانية" كما نجد الجاحظ يضع لكتاب من كتبه إسم "الناتج" وابن طباطبا يضع فى "الفخرى" عنواناً لأول فصوله فى الأمور السلطانية والسياسات الملكية ويقول عن الخلافة الرشيدة إنها كانت أشبه من الرتب الدينية فى جميع الأشياء، وأن الدول الإسلامية القائمة لا علاقه بها إلى هذه الدولة حتى تذكر معها.

ما نريد أن نصل إليه هو أن هذه القوى أنهت كل المضامين الثورية/ الإنسانية التى استلهمت خلال المرحلة النبوية والخلافة الرشيدة. وأحلت محلها أحكاماً تتفق مع الأوضاع الإمبراطورية وانعكس هذا على الأحكام المتعلقة بال موقف من الحاكم إذ تقرر التسليم للحاكم ولو "ضرب ظهرك واغتصب مالك" لأن البديل هو الفتنة التى رأى الفقهاء إنها أسوء مما عادها. ولم يبرر الثورة على الحاكم إلا إذا افتر كفراً بواحد لكم فيه من الله سلطان كان لا يقيم الصلاة الخ...

واعتمد الفقهاء حديث عكرمة رغم رفض الإمام مسلم له "من بدل دينه فاقتلوه" ثم توصلوا إلى صيغة من "جحد معلوماً بالضرورة". بحيث أصبح ذلك سيفاً مشهراً على كل معارضة أو تجديد وشاعت فكرة دونية المرأة التى فتنها أرسطو وفرضها على الحضارة الرومانية، وتأثر بها الفقهاء فيما تأثروا به، وأنها عورة، وفتنة، فحيل بينها وبين شهود الصلوات فى المساجد، وفرض عليها النقاب، وأنسنت الزكاة التى حارب فى سبيلها أبو بكر وتضخم فقه العبادات وبهت تماماً حاسة العدل واستبد السادة بعيدهم حتى قاموا بثورات "الزنج" و"القراططة".

المأخذ الثالث

المأخذ الثالث أن الأسلف عندما وضعوا منظومتهم غفلوا عن أثر عامل هام هو الكيد للإسلام من قبل خصومه سواء كانوا من مشركي مكة أو من منافقى المدينة، أو من اليهود بعد أن ظهر أن اضطهاد المؤمنين لم يؤثر فيهم وأن النيل من الإسلام لن يأتي من هذا القبيل ومن هنا سلك هؤلاء سبلاً آخر أشار القرآن إلى بعضها «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنَ وَالْغَوَا فِيهِ لَعْلَكُمْ تَغْلِبُونَ». {٢٦ فصلت}.. «وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَمْنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَأَكْفَرُوا أَخْرِهِ لَعْلَهُمْ يَرْجِعُونَ». {٧٢ آل عمران}..

وقد وجد هؤلاء الأعداء أنهم لا يستطيعون أن يغيروا أو يبدلوا في القرآن الكريم، فهو ثابت محفوظ في صدور الرجال ومكتوب على الرقاع فانتهوا إلى أن الطريقة الوحيدة الممكنة للنيل من الكتاب العزيز هي افتراء أحاديث تفيات عليه وتشوه صفحاته وتنثير الشكوك حوله ولم يكن يبحث عن السند إلا بعد فتنة عثمان. أما ما قبل ذلك فكانوا يقبلونه اطمئناناً إلى إيمان المؤمنين، وغفلة عن كيد الكافرين. فكان من السهل أن يلفقوا لها سندأ فدخلت هذه الأحاديث السفاح المجهولة الأب والمزعومة السند في عداد الأحاديث التي ظن إنها بمنجاه من الكذب والوضع قبل فتنة عثمان وتلافقى هذا مع مد البحث عن الأحاديث وبعد أن سمح عثمان للصحابية بالانسياق في الانصار ففتوا وفتوا ورويت عنهم روايات لا أصل لها وقبلاً هذه الروايات دون تحقيق سندتها. وأصبحت السنة تموج بالآلاف من الأحاديث، وكان هذا هو المناخ الذي سمح بقول هذه المؤنثات.

وقد يجوز لنا أن نتساءل كم طفل من أطفال بنى فريطة لم يكن قد بلغ الحلم، وعاش بين المسلمين وكم امرأة منهم سببوا ودخلت البيت المسلم، ولعلها قد ولدت وربت ولديها على بعض الإسلام، وليس هذا إلا حالة واحدة من حالات الكيد للإسلام بمجرد ظهوره.

وعندما نعلم أن اليهود، وبالذات يهود بنى قريظة حاولوا التأثير على عمر بن الخطاب فستكون لدينا فكرة عن مدى ما حاولوه. إذ دفع أحدهم إليه بصحيفة من أخبارهم يقرأها، وقبل ذلك عمر بن الخطاب بداع الفضول والتعرف على فكرهم وعندما ذكر ذلك للرسول غضب غضباً شديداً ونهى عمر عن ذلك.

ولدينا روایتان عن هذه الواقعة تضمنهما مسند الإمام أحمد بن حنبل:
الأولى عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى النبي بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه النبي فغضب فقال أمتهمون فيها يا بن الخطاب؟. والذى نفسي بيده لقد جئتم بها ببغضاء نفقة، لا تسألوهم عن شئ ففي خبركم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به، والذى نفسي بيده لو أن موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعنى.

والثانية عن عبد الله بن ثابت قال جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى النبي فقال يا رسول الله إني مررت بأخ لي من قريظة فكتب لي جوامع من التوراة، ألا أعرضها عليك؟ قال فتغير وجه رسول الله. قال عبد الله فقلت له ألا ترى ما بوجه رسول الله فقال عمر رضينا بالله ربنا وبالإسلام ديننا وبمحمد رسوله، قال فسرى عن النبي ثم قال والذى نفسي بيده لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه وتركتمونى لضلالتكم إنكم حظى من الأمم وأنا حظكم من النبيين^(١).

وفي موقعة البرموك ضم المحدث الدقيق والذى يعد من أوثق الرواية في الحديث عبد الله بن عمرو بن العاص حمل زاملتين (نافتين) من أحاديث أهل الكتاب، ولسنا نعلم على وجه التحقيق هل اختلطت هذه الأحاديث بأحاديث صحيفته القديمة التي كان يسمى بها الصادقة أم لا.. ولكن السيدة عائشة عندما علمت بذلك تطرق إليها الشك، ولم تعد تأخذ حديثه مأخذ التسليم.

فإذا كان أمثال عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص وكل واحد منهما إمام في بابه كان هدفاً عمل بعض اليهود للتأثير عليه، فما بالنا بالباقي ..

(١) الفتح الربانى فى ترتيب مسند الإمام احمد بن حنبل الشيبانى للشيخ البنا ص ١٧٥ ج ١

وكان الرسول قد تبه إلى هذا الكيد عندما توعّد الذين يكذبون عليه بالنار. إذ لم يكن ليعقل أن يكذب عليه "متعمداً" أحد من الصحابة وهم الذين آمنوا به ولا الأنصار الذين آثروا على أنفسهم، فلم يكن هذا الحديث لينطبق إلا على مشركي مكة، ومنافقى الدين واليهود، وهذا هو ما حدث بالفعل.

على أن الوضع لم يقتصر على أعداء الإسلام، بل شمل عناصر بين الذين ثاروا على عثمان أو تحيزوا إلى فئة بعد الحرب بين على ومعاوية، ثم بعد أن نصب معاوية منبراً لكتاب الأحاديث يروى فيه قصصه وأنبائه المزعومة عن القرآن، وقدم الجميع تفسيراً مختلفاً لبعض الآيات أو ادعوا اختفاء آيات أو سور أو وقوع أخطاء نتيجة لخطأ أو سهو النسخ كما أقحموا قضية النسخ والمنسوخ التي لم نسمع عنها حديثاً صحيحاً وقت الرسول ووضعوا أسباباً مدعاة لنزول القرآن ووضعت هذه الأحاديث كلها في عهد الرسول بدليل آيات القرآن التي أشرنا إليها وحديث الرسول عن الافتراء عليه وتنابع في الفترة اللاحقة ل الفتة قبل البحث عن سند ثم لما تبلورت المذاهب وتعصب الناس لبعضها دون بعض مما دفع "الوضاع الصالحين" لوضع أحاديث "حسبة" في فضائل السور حتى يحولوا الناس إليها بعد أن تعلقوا بالمذهبيات، وأن يعيدوهم إلى حظيرة الإيمان بعد أن بدأت اغراءات الثروة والجاه تجذب الكثيرين، فوضعوا أحاديث مروعة عن صور من العذاب لأقل انحراف وأحاديث رائعة عن صور من الثواب في الجنة لمن يكثر من الدعاء وقراءة القرآن، وحدث مثل هذا من بعض فئات المتصوفين، والغلاة من الشيعة والمرجئة والمعترلة. ومن الواضح أن أثر هذه الأحاديث الأخيرة يختلف عن أثر الأحاديث التي أريد بها الطعن في القرآن وهز الثقة فيه، ولكنها معاً يتفقان في مخالفة العقيدة الصحيحة التي أرادها الله والرسول، واستهدفت الأحاديث الموضوعة بوجه خاص.

أ. الافتراضات على القرآن الكريم بمختلف الادعاءات والتفسيرات.

ب. وضع أحاديث عن المرأة.

ج. وضع أحاديث عن الردة.

د. وضع أحاديث عن تبرير طاعة الحاكم الظالم لأن الثورة عليه تؤدي للفتنة وهي أشد من الظلم.

وقد قبل الأسلاف الذين وضعوا المنظومة المعرفية الإسلامية هذه الأحاديث.

وفيما يلى بعض الأحاديث التي تتعلق بالقرآن..

١. قالت عائشة كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فتوفى رسول الله وهن مما يقرأ من القرآن رواه الشیخان قال السیوطی "وقد تكلموا في قولها وهن مما يقرأ من القرآن. فإن ظاهره بقاء التلاوة وليس كذلك وأجيب بأن المراد قارب الوفاة أو أن التلاوة نسخت أيضا ولم يبلغ ذلك كل الناس إلا بعد وفاة رسول الله فتوفى وبعض الناس يقرؤها وقال أبو موسى الأشعري نزلت ثم رفعت وقال مكي هذا المثال فيه المنسوخ غير متلو والناسخ أيضا غير متلو ولا أعلم له نظيرا.

٢. ورووا عن ابن عمر أنه قال لا يقولن أحدكم أخذت القرآن كله وما يدريه ما كله قد ذهب منه قرآن كثير ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر.

٣. وعن عائشة قالت كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمان النبي مائتي آية فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلا ما هو الآن.

٤. وعن ذر بن حبیش قال لـ أبی بن کعب کم تعد سورة الأحزاب قلت اثنین وسبعين آیة أو ثلاثة وسبعين آیة قال إن كانت لتعدل سورة البقرة وان کنا لنقرأ فيها آیة الرجم قلت وما آیة الرجم قال إذا زنا الشیخ والشیخة فارجموهما البنت نکالا من الله والله عزیز حکیم.

٥. وعن حمیدة بنت أبی یونس قالت قرأ على أبی وهو ابن ثمانين سنة في مصحف عائشة أن الله وملائكته يصلون على النبي يا أیها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وعلی الذين يصلون الصفوف الأولى قالت قبل أن یغير عثمان المصاحف.

٦. وعن عطاء بن یسار عن أبی واقد اللیثی قال كان رسول الله إذا أوحى إلیه أتیناه فعلمنا مما أوحى إلیه قال فجئت ذات يوم فقال إن الله یقول

إنا أنزلنا المال لإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ولو أن لابن آدم واديا من ذهب لأحب أن يكون إليه الثاني ولو كان إليه الثاني لأحب أن يكون الثالث ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب.

٧. وأخرج الحاكم في المستدرك عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله أن الله يأمرني أن أقرأ عليك القرآن فقرأ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمرجعين ومن بقيتها لو أن ابن آدم سأله واديا من مال فأعطيه سأله ثانياً وأن سأله ثانياً فأعطيه سأله ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب وأن ذات الدين عند الله الحنيفة غير اليهودية والنصرانية ومن يعمل فلن يكفره.

٨. قال أبو عبد الله حجاج عن حماد بن سلمة عن على بن زيد عن أبي حرب بن أبي الأسود عن أبي موسى الأشعري قال نزلت سورة نوح براءة ثم رفعت وحفظت منها أن الله سيؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمني واديا ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب.

٩. وأخرج بن أبي حاتم عن أبي موسى الأشعري قال كنا نقرأ سورة نسبها بإحدى المسبحات ما نسبناها غير أنى حفظت منها يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا مالا تفعلن فكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيمة.

١٠. قال أبو عبد الله حجاج عن سعيد عن الحكم بن عبيدة عن عدى بن عدى قال عمر كنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائكم ثم قال لزید ابن ثابت كذلك قال نعم.

١١. حدثنا ابن أبي مريم عن نافع بن عمر الجمحي حدثى بن أبي مليكه عن المسور بن مخرمة قال: قال عمر لعبد الرحمن بن عوف ألم تجد فيما أنزل علينا أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرة فأننا لا نجدها قال سقطت فيما أسقط من القرآن.

١٢. حدثنا ابن أبي مريم عن ابن لهيعة عن يزيد بن عمرو المغافري عن أبي سفيان الكلاعي أن مسلمة بن مخلد الأنصارى قال لهم ذات يوم

أخبروني بآياتين في القرآن لم يكتبوا في المصحف فلم يخبروه وعندهم أبو الكنود سعد بن مالك فقال ابن مسلمة أن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ألا أبشركم أنتم المصلحون والذين آواههم ونصرتهم وجادلوا عنهم القوم الذين غضب الله عليهم أولئك لا تعلم نفس ما أخفى لهم من فرحة أعين جراء بما كانوا يعملون.

١٣. وأخرج الطبراني في الكبير عن ابن عمر قال قرأ رجلان سورة اقرأهما رسول الله فكانا يقرآن بها فقاما ذات ليلة بصلیان فلم يقدرا منها على حرف فأصبحا غاديين على رسول الله فذكرا ذلك له فقال أنها مما نسخ فاللهوا عنها.

١٤. وفي الصحيحين عن أنس في قصة أصحاب بئر معونة الذين قتلوا وقت يدعون على قاتلهم قال أنس نزل فيهم قرآن قرأناه حتى رفع أن بلغوا عنا قومنا أنا لقيننا ربنا فرضي عنا وأرضنا.

١٥. وفي المستدرك عن حذيفة قال ما تقرأون ربها يعني براءة.

١٦. ورووا عن عبد الله بن زرير الغافقي أنه قال لعبد الملك بن مروان عن على بن أبي طالب "لقد علمتني سورتين علمهما إياه رسول الله ما علمتهما أنت ولا أبوك اللهم أنا نستعينك ونشتري عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفحرك اللهم إياك نعبد ولك نصلى ونسجد وإليك نسعي ونحفذ نرجو رحمتك ونخشى عذابك بالكافر".

١٧. وأخرج البيهقي عن طريق سفيان الثورى عن جريج عن عطاء عن عبد بن عمير أن عمر بن الخطاب قتلت بعد الركوع فقال بسم الله الرحمن الرحيم اللهم نستعينك ونسألك ونشتري عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفحرك اللهم إياك نعبد ولك نصلى ونسجد وإليك نسعي ونحفذ ونرجو رحمتك ونخشى نقمتك إن عذابك بالكافرين.

١٨. وروى عن عبد الله بن عباس عن ابن مسعود أنه قال "أقرأني رسول الله آية حفظتها وكتبتها في مصحفى فلما كان الليل لم أرجع منها بشيء وغدوت على مصحفى فإذا بالورقة بيضاء فأخبرت النبي فقال لي يا بن مسعود تلك رفعت البارحة".

١٩. ورووا عن أنس بن مالك خادم رسول الله أنه كان من سور القرآن سورة تعدل سورة التوبه نسخت خطأ وحکما ولم يعد لها وجود.

أما الأحاديث عن المرأة فحسبنا حديث "المرأة عوره" ومع أنه لا يعد حديثاً صحيحاً فقد كان القاعدة والمبرر لمنع النساء من أداء الصلوات في المساجد، وفصلهن عن الرجال وسجنهن في بيوتهن.

أما حديث "ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" فقد كان الأساس لحرمة العمل السياسي والرئاسي على المرأة علماً بأن راويه مجرح، وأنه أقيم عليه حد القذف في عهد عمر بن الخطاب ورفض التوبة وأن الحديث لا يقصد إرساء مبدأ عام وإنما جاء تعليقاً على واقعة معينة هي اختلاف أهل كسرى فيمن يتولى أمرهم وأن هذا الخلاف أدى لتعيين امرأة فتباً لها الرسول بالفشل، وقد كان ..

ولا يجوز مطلقاً استخدام الحديث كمبدأ لأنه في هذه الحالة يخالف القرآن الكريم الذي امتدح ملكة سباً.

وهناك عشرات الأحاديث عن المرأة كلها أما موضوعة أو واهية وتخالف نص وروح القرآن الكريم، ومع ذلك تقبلها السلف.

وفيما يتعلق بحرية الاعتقاد، فقد أعمل الأسلاف حديث عكرمة "من بدل دينه فاقتلوه" على أساس أنه جاء في البخاري مع أن الإمام مسلم رفض أحاديث عكرمة ولم يدخلها في صحيحه، والحديث ينافض عشرات الآيات التي تقرر وتفيد حرية الاعتقاد.

أما الأحاديث التي تأمر بطاعة الأمير "ما لم تروا منه كفراً مباحاً فيه لكم من الله سلطان". والتي تحذر من الثورة عليه حتى وإن غصب مالك وجلد ظهرك. فقيل في تبريرها إنها البديل عن الفتنة و"الفتنه" أشد من القتل. وقالوا إن الإمام ما دام يقيم الشعائر ويصلى الصلوات فلا تجوز الثورة عليه حتى وإن ظلم وكأنهم ما قرروا كلام الله "أن الشرك لظلم عظيم" وأى شيء أسوء من الشرك. وقد جعله القرآن ظلماً عظيماً..

لقد تقبل الأسلاف المؤسسون هذه الأحاديث كلها واعملوها كأصول لأحكام كانت من أكبر أسباب تخلف المسلمين، لأنها كانت تدعم النظام القائم وتنتفق مع الطبيعة الإمبراطورية للدولة، فضلاً عن مؤثرات أخرى أشرنا إليها عند الحديث عن المأخذ الثاني شفعت لهم في هذا القبول وسهاته عليهم بحيث حفلت به كتب التفسير والحديث، وبنيت عليها الأحكام، وأهدر هذا كله قضية الإنسان والحرية والعدالة..

المأخذ الرابع

المأخذ الرابع أن هذه المنظومة العريقة وضعت خلال القرون الثلاثة الأولى من الهجرة، وأن هذه الحقيقة تجعلها بنت ظروفها وأوضاعها ويمكن القول باختصار أن تلك الحقبة وإن كانت أفضل مما جاء بعدها من الحقب فإنها لم تكن أبداً الحقبة المثلثي، وكانت انتكاساً سيئاً بالنسبة للفترة الباهرة التي لم تدركها فترة حكم النبوة والسنوات الأولى للخلافة الراشدة، فهي فترة الحكم الأموي والحكم العباسى الأول.. وقد ساد فيها معاً الاستبداد والطغيان وتأثر الحكم الأموي بمؤثرات بيزنطية بينما ساد الخلافة العباسية النفوذ الفارسي والتقاليد الفارسية وأضيف إليها أثر الفكر اليونانى ومنطق أرسطو مع حركة الترجمة التي أوجدها المأمون وفرضتها على الفكر الإسلامي. وهكذا فإن الفكر الإسلامي هذه الحقبة خضع لمؤثرات بيزنطية أو فارسية ويونانية كانت بعيدة عن روح الإسلام وهدفه، فالحضارة الفارسية طبقية والحضارة اليونانية وثنية وقد طرحا أوزارهما على الفكر الإسلامي في صميم فترة التأسيس.

وليس من السهل أن يتحرر الإنسان من ظروف زمانه وعصره وتأثيرهما على تفكير الإنسان الذي يعيش فيها وأن هذا إن لم يكن مستحيلاً فهو من المستحيل قريب.

ولم يكن الأسلاف المؤسسوں استثناءً، فقد تأثروا تأثراً عميقاً تغلغل في نفوسهم وفکرهم بعصرهم و المؤثرات التي تحكمت فيه.

ومن ناحية أخرى فلا يمكن القول أن الذين قاموا بعملية التأسيس كانوا ملائكة معصومين، وأن لديهم حصانة من الضعف البشري وأن أراءهم لابد وأن تكون صائبة وصحيحة، فكلبني آدم خطاطعون، وهذا لا يمس عبقريتهم ونبوغهم وحسن مقصدهم فهذه كلها أمور نسلم بها، ولكنها لا تعنى العصمة.

ولكن حتى لو افترضنا جدلاً أن ما جاء به الأسلاف كان سليماً، مبرءاً من الخطأ، فإن هذا إن صح على الفترة التي وضع فيها فإنه لا يصح على فترة تأثى بعد ألف عام. إن ألف عام ليست مدة قصيرة ولا جدال إنها تؤدى

إلى تغير في المفاهيم وتطور في طرق معالجة قضايا الفكر، فإذا أضفنا إلى هذا التقدم المذهل في وسائل البحث والدرس منذ أن ظهرت المطبعة التي فضت على عهد الكتاب المخطوط وطريقة الشيخ والمرید.. حتى ظهور الصحافة ووسائل الإذاعة ثم التليفزيون الذي أصبحت قنواته الفضائية الميسرة في أي قرية من قوى العالم تنقل آخر الأخبار وأحدث ثمرات الثقافة والفكر، وأخيراً الكمبيوتر والانترنت وهي وسائل حطمت المسافات وتحررت من رقابة الحكومات ومكنت طالب العلم من أن يلم بكل أحاديث الكتب السنتة في أسطوانة، ويمكن بضغطة خفيفة أن يستخرج منها أي حديث شاء في حين كان الصحابي يسافر من الحجاز إلى دمشق أو إلى الفسطاط بمصر بحثاً عن حديث ويقضى رحلة لمدة شهر.

إن ثورة المعرفة هذه وما راكمته من معارف يجعل كل ما قدمه الأسلاف، ساذجاً، "طفولياً" متخلفاً، لا يعني شيئاً أمام التقدم الحديث. إن تقدم وسائل البحث ووصولها إلى درجة لم يكن يحلم بها الأسلاف يجعلنا أقدر منهم على البحث والدرس وقد كانوا يتحدونا في القديم هل أنتم أفضل من أحمد بن حنبل؟ هل انتم أعلم من الشافعى وكنا نسكت عليهم وقد آن الأوان لنقول لهم بلى! إن لدينا علمهم ولدينا علم آخر ووسائل ما كانوا ليحلمون بها..

إن مرور ألف عام - حتى بدون التقدم المذهل الذي أوجده ثورة المعرفة. والسباق الحثيث في الاستكشاف والبحث - يجعل كل ما قدمه الأسلاف عاجزاً عن استيعاب التقدم. إن هذا التقدم يجعل عقول الناس أكثر ذكاءً و يجعلها تتوصل إلى ما لم يتوصلا إليه الآخرون وتقهم من النصوص ما لا يمكن أن يفهمه الآخرون. ويصبح لديها قدرة على تكييف النصوص بما لا يخالف طبيعتها أو مقاصدها..

وأخيراً جداً فإن من الضروري أن نعمل عقولنا وأن لا نعتمد على ما قدمه الأسلاف حتى ولو كان ممتازاً لأن من المفروض أن تقدم إضافتنا وأن ننشط ذهنا حتى لا يصداً أو يصييه الشلل لا على فهمنا للإسلام فحسب، ولكن على فهمنا لمجالات الحياة وتحديات العصر "و تلك لعمر الله فاصلة الظهر".

الفصل الثامن

دعاة الاحياء الاسلامي تعيد منظومة المعرفة الاسلامية إلى منطلقها الأصيل: الإنسان

في بعض الأوقات يقف التاريخ حابساً أنفاسه ليرقب اللحظة الباهرة التي تقرر المصير.

أتصور أن هذا هو ما حدث عندما خرج النبي العربي محمد بن عبد الله على قومه ذات صباح ليتحقق أمر الله «وَأَنذِرْ عَشِيرَاتَ الْأَقْرَبِينَ». لينادي قريش وتأنى قريش مسرعة ليعلن لها محمد أنه رسول الله..

ويقف أبو لهب، ليقول لمحمد "تباك أهذا دعوتا"..
ويقول التاريخ لأبي لهب تبا لك فقد نزل به قرآن يتلى.
وأتصور أن التاريخ كان يتبع محمداً عندما دخل مكة فاتحاً منتصراً في جيش لم تشهده قريش، وبعد ثلاثة عشر عاماً من الاضطهاد وثمان أعوام من الهجرة.. كيف سيدخل محمد، وماذا سيفعل بسادات قريش؟ لم يدخلها في موكب نصر روماني ولكنه دخلها وهو ساجد على قبر ناقته حتى إذا بلغ سادات قريش أشار إليهم وقال أذهبوا.. فأنتم الطلقاء..

منهم من عذبه في مكة وألحق به صوراً من المهانة، ومنهم من اشترك في قتل عمه الحبيب حمزة في أحد وقتل حامل اللواء مصعب بن عمير وسبعين آخرين من فرسان المسلمين.. لم يدع محمد ذكريات الاضطهاد القديم تشنن ثوب العفو الأبيض أو تلوث كرم السماحة...

وأتصور أيضاً أن التاريخ وقف يترقب عندما اجتمع الأنصار في سقيفة بنى ساعدة بعد موت النبي الذي أحبهم وأحبوه ليولوا عليهم سعد بن عبادة عندما دخل عليهم أبو بكر وعمر وأبو عبيده فبأى كياسة ولباقة ومهارة تناوضية استطاع هذا الرجل الوديع أبو بكر أن يستل من صدورهم كل أثره

بعد أن أحضرت الأنفس الشح، فانهالوا عليه يباعونه حتى كادوا أن يطأوا سعداً..

ولا يمكن أن يغيب عن التاريخ تلك اللحظة الباهرة لحظة وقف أبو بكر - الخليفة الأول المنتخب - يلقي خطبته الأولى ويضع في كلمات مركزة أفضل دستور لأفضل نظام.

وأتصور أن التاريخ كان يتبع عمر بن الخطاب في اجتهاداته.. ولكنه ما أن طعن عمر حتى توقف التاريخ فقد بدأت الفتن كقطع الليل المظلم لا تدرى أياً من أى.

وبعد أكثر من مائة عام عاد التاريخ ليتابع مجموعة من الرجال آلوا على أنفسهم وضع منظومة الفنون الإسلامية، فوقف مطرقاً أمام مالك الذي غشاه الوقار وهو يتحدث عن الرسول في المدينة.

وأمام أبي حنيفة - رجل الرأى والذكاء يقيس الأشباء والنظائر.. حتى إذا قبح القياس "استحسن" ففاض كالبحر الزخار، وأمام الشافعى وهو يضع أصول الفقه ويقوم بأول تهيج قدر له أن يعيش ألف عام.

وأمام الإمام أحمد بن حنبل واسطه عقد المحدثين ويحيى بن معين، وشعبة بن الحجاج وسفيان الثورى الخ...

كان هؤلاء هم الانسكلوبيديون الأول والذين وضعوا منظومة المعرفة الإسلامية وهي المنظومة التي حفظت تماسك المسلمين طوال خمسة قرون.

واليوم، وبعد ألف عام من وضع الأباء المؤسسين لمنظومتهم المعرفية من حديث، وتقسير وفقه وبعد أن انتهى عمرها الافتراضى وتخلفت عن التطور بعد خمسة قرون من وضعها يعود التاريخ ليرقب جماعة مغمورة تعمل لإعادتها إلى الأصل السليم، وإقامتها على مراجعات جديدة.

* * *

لقد أوضحنا في الفصول السابقة "لماذا يكون علينا أن نعيد منظومة المعرفة الإسلامية وقدمنا أسباباً ومبررات اعتقد أن فيها مقنع لكل منصف.

ومن الطبيعي أن يكون الغرض من الإعادة هو أولاً تصحيف ما وقع فيه الأسلف عندما وضعوا منظومتهم وثانياً الإفاده من كل معارف العصر، وهو أمر إن كان يعود إلى الطبيعة الخاصة للتقدم العلمي لهذا العصر. فإن له سند من العقل - الذي هو وحى الله الخاص لكل إنسان، ومن القرآن الذي هو وحى الله للناس جميعاً عندما قرئ "الحكمة" بالكتاب..

من الطبيعي أيضاً أن نبدأ بإعادة منظومة المعرفة الإسلامية إلى منطلقها الأول: الإنسان بحيث تكون رعاية الإنسان والحفاظ على كرامته وتعزيز وضعه هي المادة الأولى في دستور هذه المنظومة الجديدة.

وهذا يقتضى أن تلحظ المنظومة شقين: الأول كرامة الإنسان المعنوية والأدبية. والثاني كرامة الإنسان المادية والعملية.

بالنسبة للشق الأول: فإن هذا لا يتحقق إلا بإطلاق حرية الفكر والاعتقاد والتعبير بحيث لا يوجد حظر عليها أو تقييد لها من أي نوع لأن هذا هو ما يمثل حرية الضمير والفكر وهي أبرز عناصر الكرامة المعنوية للإنسان، وإذا لم يتتوفر له، فلن تكون له كرامة وقد يؤدي هذا إلى شطط البعض أو إساءة استخدام هذا الحق وعندئذ يكون العلاج بالطريقة نفسها. أي بالرد كلمة بكلمة وحجة بحجة وإظهار البطلان والفساد ولا يكون العلاج بوضع ضوابط أو تحفظات. ففي هذا المجال - مجال حرية الفكر لا يمكن أن توضع ضوابط لأنها لابد وأن يساء استغلالها. إن وضع ضوابط بحجم ثقب إبرة أو دبوس لابد وأن يتسع حتى يتسع الحرية جميعاً ب مختلف التعلقات والتبريرات.

إن القرآن يساعدنا في هذا لأنه أطلق حرية الاعتقاد والفكر على مصارعيها فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولا إكراه في الدين *أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ*. ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة. إلى آخر هذه الآيات التي سرناها في أكثر من كتاب. وفي هذا السبيل لم يجعل القرآن للرسول نفسه سلطة على الناس فليس هو جباراً، ولا مسيطرًا، ولا حسيناً،

ولا رقيبا ولا حتى وكيلاً كما أنه اعتبر أن الكفر والإيمان أمر شخصي وخاص لا دخل للنظام العام فيه فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه، ومن ضل فإنما يضل عليها.

لقد قلنا في أحد كتبنا إن الحرية في الحضارة الأوروبية تتبع من الإنسان، وهي في العقيدة الإسلامية تتبع من الحق، ولكن هناك فصيلة من الحرية لا وصاية للحق نفسه عليها لأنها هي الطريقة للتعرف على الحق وعلى التمييز ما بينه وبين الباطل هي حرية الفكر، فالقرآن يناصرنا في هذا المطلب بكل قوته، وهذا طبيعي لأن الله إنما أنزل للإنسان وهو يعلم ابن الحرية لفكر الإنسان هي كالهواه لجسم الإنسان لا يعيش إلا بها.

ويجب أن تبين المواد التي تقرر حرية الفكر والاعتقاد والتعبير مجالات ذلك من حرية المعتقد ومن حرية النشر ومن حرية تكوين الهيئات العامة على اختلافها من أحزاب أو جمعيات أو نقابات ما دامت وسائلها مشروعة. كما يجب أن تنص مادة هامة على أن كل قانون أو إجراء كان ما كان ينتهك هذه الحريات أو يحيف عليها لا يعد دستوريًا أو شرعياً ويجب إلغاؤه. وأن تكون المطالبة بذلك غير مقصورة على أصحاب المصلحة ولكن لكل أفراد المجتمع من باب التكافل الاجتماعي وأن يكون رفع قضية لهذا الغرض مباشراً ومجانياً دون رسوم ودون أي عائق في سبيله، كما يفترض أن يتسم انعقاد المحكمة والنظر في الطلب بالسرعة - كان يكون خلال أسبوعين مثلاً كما يجب أن تنص المواد على التنفيذ الفوري للحكم دون إشكاليات أو تحايلات. فإذا كان هناك إشكاليات فيجب أن ينظر فيها بعد تنفيذ الحكم..

ولا ترخص أو استثناء في هذه المواد لأنها تتعلق بأهم حق للإنسان والمجتمع أيضاً..

والشق الثاني وهو الكرامة المادية والعملية للإنسان التي تنسحب على جسمه وعلى حاجاته المادية. فيجب أن يتضمن الدستور على قداسة جسم الإنسان بحيث لا ينتهك بإهانة من ضرب دع عنك التعذيب الذي يجب أن يحرم إلى درجة إمكان القصاص رغم ما فيه من بعض مخالفة - كما

يتضمن عدم سجن المتهم ولو احتياطيا إلا بعد أن يحكم بذلك القاضى الطبيعي - وليس وكيل النيابة الذى يعى من السلطة التنفيذية أكثر مما هو من السلطة القضائية، وأن يكون لمده أقصاها ثلاثة أيام لا تجدد بعدها ويجب أن يتوفى فى السجون وسائل معيشية معقولة فليس الغرض من الحبس عقوبة إضافة بالتكيد على المسجون والتضييق عليه فى الغذاء أو جعله ينام على "برش" الخ...

وقد يجوز لنا أن نشير إلى قانون "إحضار جسد السجين الشهير فى القانون البريطانى ولعلنا فى حاجة إلى مثله بعد أن أصبح التعذيب فى السجون وأقسام البوليس ممارسة روتينية.

ولكن هناك ملاحظة هامة تلك هي أن الجسد الإنسانى يفقد قيادته إذا اقترف صاحبه جريمة برى كقتل فرد - أو إعدام جسد إنسان آخر - أو الاغتصاب أو السرقة المروعة - فى هذه الحالات التى تمثل الاعتداء على الجسد أو على المبادئ المقررة لحماية المجتمع المنافق عليها لدى العالم أجمع. نقول فى هذه الحالات يجوز تطبيق عقوبات على جسد من يثبت ثبوتا يقينيا قيمة بجريمة قتل أو اغتصاب أو سرقة مروعة.. إن الجريمة قذرة بطبعتها وهى تحرم من يقترفها من حماية المجتمع إما قصاصاً وأما حماية المجتمع.

على أن توفير العناية المادية للإنسان لا تقتصر على الحالات السابقة. إنها تتضمن أن تقوم الدولة ببذل كل الجهود لتوفير العمل والحماية ضد البطالة أو المرض أو الحوادث، والأمن الصناعى والصحة المهنية وهذه قضية تتطلب إبداع نظام اقتصادى يأخذ بحسنات الحرية ولكنه لا يسمح بإساءة الاستغلال أو بتفعيل الرأسمالية وعلى كل حال ففى مقابل الحرية فى مجال الفكر نجد العدل فى مجال العلاقات ما بين الحاكم والمحكوم الرجل والمرأة والفرد والدولة الخ...

وقد وضع الإسلام نظام الزكاة لتقرير التكافل الاقتصادي ويجب تطبيق هذا النظام أولاً لأنه من المنصوص عليه فى القرآن الكريم بصورة تجعله قسم الصلاة - فلا يذكر القرآن الذين يقيمون الصلاة إلا ويقرنها ويؤتون

الزكاة، وثانياً لأن نظام الزكاة بفصل نظم الضمان الاجتماعي من وجوه عديدة تصل إلى عشرة، ولأنه يظرف باحترام وتقدير المسلمين تقديرأ يصل إلى حد الالتزام الطوعي، وليس من الكياسة في شيء إهدار هذه الميزة العظمى ونحن لا نجد إشارة إلى الزكاة في كتب الاقتصاد أو السياسة الحديثة لأنها لا تتعلق من منطلق إسلامي أو عربي وإنما تتعلق وتقصد تقليداً أعمى ما يضعه رجال الاقتصاد الغربيون. ولكن فهمنا لمصارف الزكاة سيختلف عن فهم الأسلاف لاختلاف الأوضاع، وهو ما يتمشى مع روح التشريع وابتعاد الحكمة وراء النص.

ويدخل أيضاً في الحماية المادية والعملية لجسد الإنسان أن يأمن من أن يطرق عليه بابه في موهن من الليل، أو حتى يحطم عليه بابه زائر الفجر ومعه زبانيته ليأخذوه من فراشه إلى سجن قصى بعيد لا يعلم عنه أحد شيئاً. إن هذه الصورة الكريهة من موبقات الأحكام العسكرية يجب أن تستبعد تماماً بحيث لا يجوز القبض على أحد بعد غروب الشمس وحتى شروقها، وبالطبع يكون ذلك بأمر من قاضي التحقيق - وليس من النيابة أو ضابط بوليس.

لقد استطاعت الشعوب في الغرب أن تأمن من وجود هذه الممارسة الكريهة.. وأصبح كل مواطن ينام ملأ عينيه واثقاً أن لن يأتي زائر الفجر ليطرق أو يحطم عليه بابه.. وهذا هو ما يجب أن تكفله منظومة المعرفة الإسلامية فيما تكفله من حقوق الإنسان وأن ينص على هذا كله في الفصل الأول من دستور هذه المنظومة الذي يجب أن يحمل اسم "حقوق الإنسان في المجتمع".

* * *

واعتقد إن كفالة التعليم الأولى المجاني للمواطنين جميعاً هو حق يجب أن تكفله منظومة المعرفة الإسلامية. وهو يقف ما بين الحماية الأدبية والمعنوية للإنسان والحماية المادية والعملية له.. بحيث يتعلم المواطنون جميعاً القراءة والكتابة والحساب والدين وما يتضمنه دستورهم من حقوق وواجبات.

* * *

وأخيراً فإننا عندما نتكلم عن الإنسان فإننا نعني به الرجل والمرأة على سواء.. فهما متساويان في مجال الحقوق والواجبات بحيث لا يكون هناك فرق. أما في العلاقات ما بين الزوجة والزوج فهذا ما تفرضه قواعد العدل باعتباره داخلاً في إطار "العلاقات" وهو إطار يحكمه العدل، وأن كان له خصوصيته الحميمة التي تفرض نفسها بحيث يزخم الحب العدل فيها.

الفصل العاشر

مراجعات المنظومة الجديدة للمعرفة الإسلامية

- ١ -

المرجعية الأولى: القرآن الكريم

من الطبيعي أن تكون المرجعية الأولى لأى تأسيس للمعرفة الإسلامية هو القرآن الكريم على أن الأهمية الخاصة للقرآن الكريم كمرجعية - يجب أن لا ننسى أن القرآن هو الكتاب الذى يوحد بين أمة الإسلام على اختلاف عناصرها وجنسياتها وملالها ونحلها، وتكوين شخصيتها، وهو عنصر التماسك الذى يمسك جميع أطراف العالم الإسلامي ويربط العالم الإسلامي فى عقد نظيم ويحول دون أن تقطع أو تبتعد أطرافه ولو لاه لما تلاقت هذه الأقطار الشاسعة من ذوى الجنسيات واللغات المختلفة. هذا أصل عظيم لا يتوفر لغير القرآن، باستثناء التوراة التى وحدت الشعب الإسرائيلي وحفظت تماسكه عبر القرون. ولكن التوراة كتاب عنصرى يجمع شعباً واحداً محدود العدد وهو كتاب مغلق لا ينفتح لغير اليهود ويزيدتها عنصرية بحيث لم تقنع طوائف عديدة فى إسرائيل أن تكون دولة التوراة، بل وأضافت إليها والسبت بحيث تكون دولة التوراة والسبت ولا تتعامل مع "الغرىب" إلا على أساس قاعدة "من اليهودى لا تأخذ ربا ولكن تأخذ من الغريب" فى حين أن القرآن فى الوقت الذى يربط أشئرات العالم الإسلامي فى وحدة فكرية وإيمانية، يحفل بقيم موضوعية وينفتح فوراً للتعامل مع الآخر كما أنه يجذب الوف أخرى إليه.

نعود، فنقول إن مثل هذا الأصل مما لا يمكن أن يتحقق إلا في القرآن ويكون على المسلمين جمياً أن يتمسكوا به ويعرضوا عليه بالنواجز ويحمدوا الله تعالى أن قبض لهم مثل هذا الأصل الذي لو أنفقوا مال الأرض كله ما توصلوا إليه.

أما على مستوى الدولة فإن القرآن يمثل القانون بحيث يحكم المجتمع الإسلامي بحكم القانون، ولا يحول هذا دون أن يكون الحكم ديمقراطيا لأن أفضل الديمقراطيات هي ما تقوم^(١). على قانون يقبله الشعب ويرى فيه الدستور الأمثل. بل ويؤمن به إيماناً وثيقاً.

وهناك مقتضى ثالث كان من العوامل التي جعلتنا نعتمد القرآن مرجعية أولى عند إعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية خلاف أن القرآن هو أصل الإسلام، وبالتالي أصل كل تعامل مع الإسلام، أن المقتضى الآخر هو إثنا ونحن دعاة للإنسان والعقلانية والحرية والعدل والمعرفة الموضوعية وجدنا القرآن يدعو لهذه كلها بقوة وتأكيد وتكرار فحدث نوع من التلاقي. وعندما آمنا بالقرآن فكأننا آمنا بمبادئنا وعندما نعمل القرآن فكأننا نعمل الحرية في الفكر والعدل في المجتمع وكرامة الإنسان والعقل والحكمة. إن القرآن يتضمنه هذه القيم جنداً، ونحن أيضاً استثمرنا القرآن. وهذا قران سعيد.

والتأسيس الجديد ينظر إلى القرآن من شقين شق سلبي وشق إيجابي.. والشق السلبي في التعامل مع القرآن الكريم هو عدم الالتزام بكل التفسيرات المقررة للقرآن الكريم من تفسير ابن عباس حتى تفسير سيد قطب. ويدخل في ذلك ما قامت عليه التفسيرات مما يسمونه "علوم القرآن" وبووجه خاص الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وتعيين المهمات الخ...

(١) لقد عالجنا هذه النقطة في بعض كتبنا وأوضحنا أن أفلاطون وأرسطو لم يرجحا بالديمقراطية الإثينية ولا بحكم الأصوات لأنهما كانا ي يريدان "حكم القانون" ويرىان أن الديمقراطية السليمة إنما تتحقق في ظل حكم القانون.

لقد أوضحنا في الباب الأول من هذه الدراسة أن المأخذ الثالث على التأسيس القديم لمنظومة المعرفة الإسلامية إنها قبلت أحاديث عن القرآن الكريم لا شك إنها من "اللغو" الذي أراد أعداء الإسلام الكيد له في مرحلة العداوة المحتملة ما بين الإسلام وبين المشركين واليهود، وضررنا أمثله عديدة للكثير مما دس في الفصل الذي عالجنا فيه هذه النقطة فضلاً عن كتاب خاص لتقنيد دعوى النسخ، وما أوردناه في كتاب "تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحديثين" وكتاب "تثوير القرآن" مما يعرض فكرتنا عرضاً مسهباً.. وما يمكن إضافته هنا هو أن أي مفسر يريد أن يفسر آية قد تكون في سطر واحد فيما يملاً صفحة كاملة يكون عليه أن يقدم أضعاف حجم الآية فمن أين يأتي بهذه المادة؟ إن الرسول لم يترك لنا تفسيراً للقرآن، وهذا أمر معروف يكاد يكون محل تسلیم. إن الرسول قام ببيان المجمل، أما ما لم يرد في القرآن فإنه لا يدخل بالطبع في "بيان" المجمل، وقد تحدث القرآن في قرابة عشرين موضع عن قضائياً سأله المشركون الرسول عنها وأجاب عنها القرآن وهذه الآيات تبدأ بكلمة "يسألونك.. وترد قل" وهي معروفة بالطبع في القرآن، أما ما عدا هذا فلا يمكن أن ينسب إلى الرسول.

نحن إذن أمام معضلة لا حل لها إلا أن المفسرين نقلوا كل ما وجدوه من أقوال ردها المحدثون في الفترة التي شاع فيها الوضع، والتي ظهرت في الأقطار الإسلامية البعيدة قبل القرية وتعد بالآلاف ويمكن دون مبالغة أو أفتياً على الحقيقة أن تضم هذه الموضوعات الأحاديث عن فضائل السور وأفاصيص كعب الأحبار التي كان يسردها على منبر مسجد دمشق، وكل ما وجده المفسرون في آثار بني إسرائيل ونقلوه "بلا حرج".

وقد يعطينا مثلاً لذلك قضية النسخ. فهذه القضية التي أثبتنا أنها مما لا أصل له، وأن الفكرة في الآيات المختلفات هي إيجاد بدائل كانت منتشرة قبل أيام الشافعى الذي أعرّف بها وإن كان قد رفض أن تنسخ السنة للقرآن، وقبول ذلك من بقية الفقهاء بمعارضة شديدة جعلت كثيراً من فقهاء الشافعية يثرون مندوحات أو تأويلات، وعندما عالج الغزالى الترجيحات عند اختلاف النصوص رأى العودة للإجماع "لأن القرآن والسنة عرضة للنسخ" وهذا ما

يوضح القوة التي أصبحت للنسخ وأنه محل "إجماع" باستثناء أبي مسلم الأصفهانى الذى انهالوا عليه بكل تهمة للنسخ. والأغرب أن هذه الدعوى كانت محل قول كل المعاصرين بما فيهم جمال الأفغاني ومحمد عبده وحسن البنا، فقد أشاروا إليها، وأن كانت إشارات مقتضية أو جاءت على مضض.

وقد يكشف السر فى شیوع الأحادیث فى التفسير أن التفسير نشأ فى مهاد الأحادیث، وقد وضح هذا النقطة الدكتور محمد حسين الذهبي فى كتابه القيم "التفسير والمفسرون" فقال "ثم بعد عصر الصحابة والتابعين، خطا التفسير خطوة ثانية، وذلك حيث ابتدأ التدوين لحديث رسول الله فكانت أبوابه متعددة، وكان التفسير باباً من هذه الأبواب التي اشتمل عليها الحديث، فلم يفرد له تأليف خاص يفسر القرآن سورة سورة، وآية آية، من مبدئه إلى منتهاه، بل وجد من العلماء من طوف فى الأمسكار المختلفة فجمع بجوار ذلك ما روى فى الأمسكار من تفسير منسوب إلى النبى أو إلى الصحابة، أو إلى التابعين، ومن هؤلاء: يزيد بن هارون السلمى (المتوفى سنة ١١٧) وشعبة ابن الحجاج (المتوفى سنة ١٦٠) ووكيع بن الجراح (المتوفى سنة ١٩٧) وسفيان بن عيينة (المتوفى سنة ١٩٨) إلى أن يقول : و هو لاء جمياً كانوا من أئمة الحديث، فكان جمعهم للتفسير جمعاً لباب من أبواب الحديث، ولم يكن جمياً للتفسير على استقلال وانفراد، وجميع ما نقله هؤلاء الأعلام عن أسلافهم من أئمة التفسير نقلوه مسندأ إلىهم، غير أن هذه التفاسير لم يصل إلينا شيء منها، ولذا لا نستطيع أن نحكم عليها".

وينسبون إلى عالم الحديث عبد الملك بن جريح - وهو أحد علماء الحديث فى النصف الأول من القرن الثانى للهجرة أنه أول من اشتغل بكتابه تفسير. فكتب ثلاثة أجزاء عن ابن عباس وفي هذا التفسير نجد القسمات التي سندتها فى معظم كتب التفسير، أعني حشد الرواية من صحيحها وسقيمها، وكان بن جريح من الموالى روميا كما ينم اسمه الذى هو تصغير "جورج" وكان أمويا وروى عنه مجاهد، وعطاء بن رباح وميمون بن مهران وابن

(١) التفسير والمفسرون ج ١ ص ١٤١.

شهاب الزهرى والسفىيان ووكيع وعبد الرزاق وهو وابن عروبة أول من صنف الكتب في الحجاز . مع هذه الصفات التي توثقه فإنه كان يدلس وتزوج نحو سبعين امرأة لأنه كان يرى رخصة نكاح المتعة . وقد يلقى أصله الرومى . واتجاهه الأموى وأنه يدلس شيئاً من الظلال أو الشبهات فيما نرى دون أن يمكن القطع بذلك .

ونشأة التفسير في مهد الحديث وكفرع منه يعطينا إضاحاً للأهمية التي أعطاها الأسلاف للتفسير بالتأثير في كتب التفسير .

أضف إلى هذه المادة التراثية المشبوهة العوامل التي أثرت على شخصية كل مفسر منذ طفولته الأولى حتى مراحل شيخوخته وظروفه الأسرية والهموم والمسؤوليات التي اكتفت به، والوظيفة التي يشغلها أو العمل الذي يمارسه وأثار ذلك عليه، وهناك الثقافة التي توصل إليها ونوع هذه الثقافة ومذهبياتها، ومدى عمق المذهبية التي تجعله يضفيها على تأويلاته وأخيراً فهناك روح عصره الذي لا يستطيع أن يتحرر منه والذي كان قدأ على حريته، والمحرمات التي يفرضها هذا العصر بالنسبة للسلطة أو لمجالات معينة من السلوك .

هذه المؤثرات كلها تضطرم في نفس المفسر ويتشرب بها تفسيره راغباً أو غير راغب واعياً أو غير واع، لأنه لا يمكن أن يتجزء من نفسه التي بين جنبيه، ولا يخلص من العوامل العديدة التي أثرت عليه، ولا من الثقافة التي تلقاءاً من شيوخه والنتيجة إننا لا ننظر في الحقيقة تفسيراً للقرآن ولكن استعراضاً لثقافة وشخصية المفسر .

والعجب أن حرص المفسرين على إثبات كل ما يتوصلون إليه على تناقض بعضه مع بعض بحكم اختلاف مصادره جعل استخلاص حكم صريح جازم أمراً عسيراً محيراً، لأنهم يذكرون حكماً ويدذكرون بعده مباشرة حكماً يخالفه أو ينافقه ولم يحرك ذلك ساكناً في المفسرين لأنهم جمعة أقوال وعقلياتهم نقلية خالصة . فلم يجدوا تناقضاً في حشد المتناقضات .

مع ذلك فإن الفقهاء توصلوا إلى استخلاص الأحكام إذ كان لابد من ذلك فعمدوا إلى الطريقة الانتقائية مما يتلقى مع أوضاع المرحلة الإمبراطورية

أخذوا به، وتغاضوا عن الباقي وظهر ذلك جلياً في أحكام عن المرأة وحرية الاعتقاد، وطاعة الحكماء... الخ...

وهذه الأحكام كلها مخالفة مخالفة جذرية لأحكام القرآن وبعضها يتناقض مع القرآن.

والتأسיס الجديد يرى في كل تقسير نوعاً من افتیات على القرآن وتمييعاً لمعانیة المحكمة وأن الرجوع إلى هذه التفاسير كان من أكبر أسباب تخلف المسلمين، لأنها قدمت صورة مشوهة للقرآن الكريم ولا يخطر ببالنا ما يخطر ببال البعض عن تنفيه هذه التفاسير لأن تنفيتها لن يبقى إلا على العشر مما فيها وأن من الأفضل أن نبذل هذا الجهد في توضيح مقاصد القرآن فضلاً عن قاعدتنا المقررة: لا يفسر القرآن إلا القرآن نفسه، وأن القرآن ليس في حاجة للتقسير لأنه يعطي أثره بالانطباع.

* * *

والقرآن الكريم كأى نظام شامل له وسيلة تؤدى إلى غاية، ويلحظ أن الوسائل وإن اختلفت في طبيعتها عن الغايات إلا أنها لا تكون مناقضة للغاية، غاية الأمر أن لها طبيعة متميزة ولكن ليست مناقضة فلا يجوز اتخاذ وسيلة خسيسة لتحقيق غاية نبيلة..

والوسيلة في القرآن الكريم هي التأثير على النفس البشرية بحيث تتهيأ لقبول الغاية.

القرآن كتاب أراد الله له أن يكون معجزة الإسلام مخالفًا في هذه المعجزة الحسية من خوارق الطبيعة التي كانت للأئم ال سابقين لما سبق في علمه من أن هذا الدين يؤذن بالعقل ويؤذن بالإنسان وأنه خاتم الديانات، ولکي ينقل مجال الأعجاز من خوارق الطبيعة التي لا يراها إلا جيلها إلى التأثير في النفس البشرية جيلاً بعد جيل. وهذه هي المهمة المستحيلة التي كان على القرآن القيام بها والتي تثبت أن القرآن معجزة لأن الله وحده هو القدير على ذلك.

ولما كان القرآن بعد كل شيء، كتاباً وأن وسليته هي التأثير على النفس البشرية فقد تبين أن يستخدم الوسائل الفنية والوجودانية لأن هذه هي التي

تماك التأثير على النفس، وقد ظن الأوائل أن إعجاز القرآن إعجاز بباني، ولكن الحقيقة أن الإعجاز فيه فني فالقرآن كتاب الفن الأعظم، وحتى البيان فإنه يستخدمه استخداماً يعطى تصويراته شكلاً فنياً، ولكن الأهم أن لنظمه إيقاع موسيقى يؤثر على النفس عبر الأذان التي ما أن تستمع إليه حتى توصل تأثيرها إلى المخ.. وهذه هي الصورة "الكلاسيكية" لإيمان المؤمنين أيام الرسول فما كان ليتلوا القرآن على أحد من المشركين حتى "يعود بغير الوجه الذي ذهب به" على ما قال أبو جهل على الوليد بن المغيرة الذي أوفده للرسول.

إن الإعجاز الأعظم للقرآن هو أن صياغة الكلمات في الآية لها رنين كرنين الفضة، وهذا الرنين فيه اتساق "هارموني" بحيث ما أن يدخل الأذنين حتى تصل للمخ.

بالإضافة فإن التصوير الفني لمجموعة الآيات تقدم "لوحة" فيها الألوان التي تبهر بها العيون.

بعد هذين - أعني النظم الموسيقى والتصوير الفني تأتي المعالجة السينكرونية للنفس البشرية أى الحديث عما يعتور النفس الإنسانية من نوازع وميل وما ينتابها من أحوال المرض والصحة البأساء والسراء، القوة والضعف، الغنى والفقر، وكيف تستبد بها الأهواء والشهوات وأثر الغرائز الذي يسيطر على عامة الناس ولا ينجو منها إلا القليل الخ... وهذه هي الأوتار الحساسة التي تتفق في الناس جمياً في الماضي والحاضر وعلى اختلاف أجناسهم مع اصطدام هذه بالترغيب والترهيب وقد تصور البعض أن الترغيب والترهيب لا يتفق مع نبل الغاية، ولكن لا أحد ينكر أن الطبيعة البشرية تتأثر بهذه وتختضع لهما أكثر من أى عامل آخر، فإذا كان القصد هو التأثير فلا مناص من الأخذ بهما، ثم هما لا يسيئان النفس الإنسانية التي جبلت على أن ترغب اللذة وترهب الألم، هذه هي الطبيعة البشرية التي جبل الله الناس عليها والقرآن يتقدم إلى كل الناس، فإذا كان هناك فلة تسمو فوق الترغيب والترهيب، فإن الأغلبية تخضع لهما وتأثر بهما. وقد نزل القرآن للجميع وعليه أن يتعامل مع الجميع بالوسائل التي تؤثر فيها.

وليس هذه كل وسائل القرآن. فالقرآن في حديثه المتكرر عن السموات والأرض والسموس والأقمار والليل والنهار والأمطار التي تحيي الأرض بعد موتها يأخذ طابعاً كونياً ويربط الإنسان بالكون وخلال هذا التعامل ما بين الإنسان والكون وظواهره الطبيعية يأتي القرآن بكلمات منفتحة فيها معانٌ عديدة وتكون أشبه بمفاتيح توحى باحتمالات وآفاق لم يتوصل الأوائل إلى معرفتها وما كان يمكن أن يتوصلا إليها بإمكانياتهم ومعارفهم المحدودة ولكن التقدم العصري أثبتها، مما يمكن أن يدل على أن القرآن معجزة وهو ما استكشفه العلماء المسلمين الذين عنوا بالإعجاز العلمي للقرآن. إننا وإن كنا نعترف أن الكثير منه قد يكون اجتهاداً متأثراً بعوامل ذاتية أو من وحي البدارة الأولى أو الظواهر، وليس التحقيق العلمي إلا أن هذا لا ينفي صدق كثير من إيماءات القرآن، ولا يقال في الرد على هذا أن المسلمين كانوا أولى باستكشافها لأن المسلمين قديماً وحديثاً لم يكن لديهم المعرفة العلمية التي كانت للأوروبيين وأن هذا يدخل في ما قاله القرآن بصيغة المستقبل ودون أن يعين المسلمين "سريرهم" آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم". ومع أن القرآن ليس بكتاب معلومة أو جغرافياً أو فلك فإن بعض كلماته تقدم مفاتيح وتعطى الكلمة صياغة خاصة منفتحة توحى إلى العقول باحتمالات وآفاق كشف عنها التقدم العصري.

كما أن القرآن في وسائله التأثيرية لم يغفل الدعوة لـإعمال العقل، والتذير والسير في الأرض والنظر في آثار الحضارات الماضية مما كان يقرب ما بين الوسيلة والغاية التي سنشير إليها.

هذه هي وسائل القرآن الكريم للتأثير على النفس البشرية لتهيئتها لتقدير الغاية، فما هي الغاية؟.

القرآن في جوهره "مانيفستو" لتحرير الإنسان وإخراجه من الظلمات إلى النور ولكن يضع عنه الإصر والأغلال، فالمحور الذي يدور عليه هو الإنسان والهدف هو تحرير الإنسان، وتزويده بالقوى التي تمكنه من تحقيق إرادة الله له أن يكون خليفة على الأرض وذكر القيم التي تكفل سلامته استخدام ما وضعه الله في خدمته من قوى الطبيعة من خير وعدل والخ...

وهذا هو مضمون الهدایة القرآنية..

ولكى ييسر القرآن للإنسان ذلك فإنه يزوده بالعقيدة التي تهدي نفسه، وبالشريعة التي تصلح المجتمع. أما العقيدة فتتبلور حول الإيمان بالله خالق هذا الكون البديع وأصل القيم النبيلة من حرية، ومساواة وعدل ونقوى وشجاعة وإيثار الخ... والذى يمثل الحقيقة الكلية الشاملة التي تنتهي إليها كل "النسبيات" وصاحب المثل العليا. إن شعاعاً من أشعة الله يشرق على النفس فيضيئها ويعطىها الدفء والحرارة ويكسبها الإيمان. وأضيف إلى الإيمان بالله الإيمان بالرسل الذين هم المثل العليا للبشرية ويقدمون نمطاً فريداً للقيادة والقيادة والإيمان بيوم آخر يحقق العدالة التي قلما تتحقق في الدنيا ويثبت الذين حرموا حقهم في الثواب ويعاقب الذين افلتوا من العقاب.

هذه المنظومة التي تبدأ بالله وتضم الرسول واليوم الآخر هي "الهدایة" التي أرادها القرآن للإنسان حتى لا يضل ويسوء إلى نفسه وهي تمثل في مجموعها أفضل ما يمكن أن يهداى بها الإنسان.

ولا يكتفى القرآن في سبيل تحرير الإنسان بتقديم العقيدة التي تتحقق له هذا، إنه يضيف إليها "الشريعة". أى الخطوط العريضة التي يضعها القرآن للمجتمع لكي يكون رشيداً، ولكى يعين الإنسان على التوصل للهدایة، ذلك أن العقيدة التي تزيد من الإنسان أن يكون صادقاً مخلصاً خيراً يكون عليها أن تهئ له المجتمع الذي يتقبلها أو على الأقل يعارضها. لأن من الواضح أن ذلك سيعسر تطبيق الإنسان للقيم ولهذا وضع القرآن خطوطاً عريضة لصلاح المجتمع وهذه الخطوط لها مرونة لأنها تتعرض لأوضاع تخضع للتتطور والتغيير، وعندما وضعت هذه الخطوط فإنها كانت تؤدي الحكمة التي أريدت منها وهي بصفة عامة العدل في المجتمع التي ظهرت فيه. ولكن إذا حدثت أوضاع تتتفى معها صورة الحكمة أو تتطلب تعديلاً لكي يتحقق ما أريد منها - وهو كما ذكرنا العدل بصفة عامة فيجب عندئذ إعادة النظر فيها. العقيدة تمثل الثبات والشريعة تمثل المرونة وهما معاً يحققان التوازن ما بين الإنسان والمجتمع والتتطور، وهما معاً أى العقيدة والشريعة يستهدفان "الإنسان" وما الهدایة إلا صورة من إعانة الإنسان ليساك الطريق الذي يحقق الكرامة

المعنية والكافية المادية والسلام الروحي للإنسان، الكرامة المعنية بتحقيق الحرية، وبوجه خاص حرية الفكر التي أكد عليها القرآن وأقرها دون قيد أو شرط مراراً وتكراراً والعدل وهو محور عالم الدينيات والعلاقات الذي يحقق الكافية المادية للإنسان. وهي شرط رئيسى لسعادته وأخيراً السلام الروحي نتيجة للإيمان بالله والارتباط به وهو الذى يمثل الحقيقة الشاملة والمطلقة وما يضنه من قيم الخير والحب والتقوى والإيثار وعدم الاستسلام للشهوات.. أو الوصول إلى الشطط الذى يعرض الإنسان والمجتمع للخطر .

* * *

لا ينتهى الموضوع عند هذا..

لأن من الضروري أن نرد على الذين سترتفع صيحاتهم كيف نفهم القرآن دون التفاسير وهل نفترض في عامة الناس العلم بال نحو والصرف والبيان والتبيين والمجاز والاستعارة الخ... ثم ألا يؤدي هذا إلى بلبلة إذا أراد كل واحد أن يفهم القرآن بطريقته الخاصة؟.

لقد كفانا الله تعالى المؤنه عندما قال **«وَلَقَدْ يَسَرْنَا الْقُرْآنَ لِذِكْرِ فَهَلْ مِنْ مُذَكِّرٍ»**. {١٧ القمر}. .. وكررها أربع مرات..

ولم يكن القرآن ليكررها إلا ولها حقيقة وحقيقة هى كما ذكرنا أن القرآن يعطى أثره بالانطباع لدى كل واحد يريد أن "يذكر" ولا ينفي هذا أن توجد بعض تعبيرات أو ألفاظ يعجز عنها المثقف ثقافة عامة. ولكن هذا لا يمس الأثر الانطباعي الذى يأتى من النظم الموسيقى للقرآن والطبيعة التأكيدية واليقينية للقرآن بحكم صدوره من الله. فلا يخسر القارئ أو المستمع شيئاً كثيراً إذا جهل معنى الكلمة وقد وقع هذا لعمر بن الخطاب نفسه عندما فرأ **«وَفَاكِهَةَ وَأَبَا»**. ولم يتعرف على معنى "أبَا" ولكنه تبين أن الحرص على هذا نوع من التكلف. وليس من الضروري أن يفهم كل القرآن لأن القرآن كالثوب تكفي قطعة صغيرة منه للتعرف على لون الثوب وسداه ولحمته وهل هو من الصوف أو القطن الخ... والقرآن يكرر معانيه في كل

سورة تقريراً بحيث يأخذ من يقرأها فكرة عامة عن مقاصد القرآن دون أن يعود إلى كل سور. وما كان الصحابة أيام الرسول يحفظون إلا آيات من سور لم يكونوا يتجاوزونها إلى غيرها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل، وعندما يجدون آثار ذلك في نفوسهم فإنهم ينتقلون إلى آيات أخرى. وإلا فما فائدة الحفظ دون العلم والفهم، إن من يحفظ دون أن يفهم هو كالحمار يحمل أسفاراً ويجب أن يكون مفهوماً أن القرآن ليس محلًّا لألف صنف، وليس مستودعاً للغرائب والعجائب والطرف والبدائع وأن على الناس أن ينقيوا عن ذلك ويركبوا الصعبنة والذلول فإنهم يكلفون أنفسهم شططاً ثم يفسحون المجال للضلال وهذا كله من باب التطبع والإدعاء والتکلف وما ضرهم لو لم يفهموا كلمة فليس لهم ما وسع عمر وعند الضرورة فقد يحتاج القارئ الذي يلتمس المعرفة إلى قاموس صغير لبعض الألفاظ. ولن يعجزه الحصول عليه. ولن يعجزه تفهمه.

وفي القرآن آيات متشابهات تحمل أكثر من معنى وتقبل أكثر من تفسير وقد وجها القرآن الكريم لطريقة التعامل معها. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَآخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَلَمَّا دَرَأْنَا فِي قُلُوبِهِمْ رَيْغَمٌ فَيَبْعَثُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفَتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَكُّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ». {٧ آل عمران}. فلنؤمن بهذه الآيات بما وقر في قلوبنا ولكن لا ندعى أن ما فهمنا هو الصواب وغيره باطل.

إذا لوحظ هنا كله فلن تكون هناك حاجة للتفاسير، وسيكون هناك اتعاظ بالقرآن، وإعمال للعقل وإحضار للقلب وهي مزايا جليلة تحقق ما أراده القرآن من الهدية.

وعلى أسوأ الاحتمالات فإذا أدى هذا إلى بلبلة، فالبلبلة في سبيل الالهاداء إلى الحق أفضل من التسليم بخطأ شائع، والبلبلة لا تستمر طويلاً لأن تلقي الأفكار يصفيها أولاً بأول حتى ينتهي الفكر إلى قرار.

هذا علماً بأننا لا نملك مصادر فكر ولا الحجر على رأى. فالقرآن مفتوح للجميع وهو يقرر حرية الاعتقاد، بل أنه يجعل من حرية الاعتقاد آية للإيمان.

مع هذا كله فنحن نعلم أن هذا الكلام لن يكون سائغاً لدى كثير من الناس الذين تحجرت عقولهم واستعبدتهم أقوال الأئمة منذ انغلاق باب الاجتهد فاستمر أوا التقليد وعجزوا عن التفكير وهيمنت عليهم قداسة السلف.. وقد آن الأوان للتخلص من هذا كله.

المرجعية الثانية: السنة

السنة هي المرجعية الثانية التي سيقوم عليها التأسيس الجديد لمنظومة المعرفة الإسلامية.

وكما إننا لاحظنا جوانب عديدة في القرآن غير الجوانب المألوفة، فهنا أيضاً جوانب أغفلها الذين كتبوا عن السنة وركزوا العناية كلها على الأحاديث. إننا ننظر إلى السنة عبر نظرتنا إلى الرسول، وكما أن القرآن هو عنصر التماسك لعالم الإسلام، فإن شخصية الرسول هي أبرز عناصر تكوين شخصية أمة الإسلام من الفرد حتى المليار وهذا أمر لا يجوز إغفاله، فضلاً عن أن السنة تثير قضايا لم تظفر بالاهتمام فهى تمثل العنصر البشري فى الإسلام وهى تعرض القضية الصعبة الشائكة قضية تطبيق النصوص على الواقع..

من هنا يتضح إننا نعطي السنة حقها ونلاحظ جوانبها العديدة ولا نتعامل معها بالخفة أو البساطة فهى أكثر عمقاً وتركيباً وأهمية..

ومعروف بالطبع أن هناك فئة قليلة تذكر حجية السنة اكتفاء بالقرآن. ولو قالوا إنهم ينكرون السنة على أساس عدم سلامتها وسيلة الإثبات لكان لهم مبرر يمكن أن يناقش، ولكن أن ينكروا حجية السنة أصولياً - اكتفاء بالقرآن فهذا ما يخالف بنية الإسلام وتركيبته الطبيعية.

وقد وجد المنكرون للسنة من أيام الفتنة الكبرى وبدرجات متفاوتة، ويمكن أن يدخل فيهم الشيعة، والخوارج، والمعزلة على اختلاف فى مبررات الإنكار ومداه.

وكانت هذه القضية من الانتشار والذيع بحيث عنى بها الإمام الشافعى وخصص لها جانباً كبيراً من اهتمامه ومنه نعرف أنها كانت منتشرة بالبصرة

والبصرة كما نعلم هي ميناء العراق على الهدن والسدن، ومنها ترد البضائع والسلع والنحل والملل أيضاً ويدخلها فارسيون لا يزلون يؤمنون بزرادشت وهنود يؤمنون ببودا وغيرهم من أشتات البشر. وقال الشافعى إن منهم من ينكر حجية السنة أصلاً اكتفاء بالقرآن. ومنهم من لا يأخذ بأحاديث الآحاد كمصدر للأحكام. فهذا ما يقتصر على المتواتر من الأخبار ومنهم من لا يقبل من السنة إلا ما كان بياناً لحكم قرآنى لأن السنة فى نظرهم لا حجة لها فى ذاتها، إنما حجيتها لأنها بيان للقرآن.

وقد عنى الشافعى بتفنيد آراء هؤلاء جميعاً وأبلى فى هذا بلاء حسناً استخدم فيه ذكاءه وإحكامه للقرآن والسنة بحيث أوقفت مباحثه تلك مد جحود السنة وحصرته فى حيز ضئيل.

ووجد من يقول إن السنة تعنى العمل، ومن ثم فإن السنة العملية أى الطريقة التى صلى بها الرسول والتى حج بها والتى وزع بها الزكاة الخ... هذه السنة شاهدتها الآلوف من المسلمين من الرسول مباشرة وأدوها كما شاهدوا وتناولها الأجيال عنهم فهذه هي السنة التى يؤمنون بها، وهى التى تمثل ما يقولون عنه "الإجماع" أما الأحاديث فتلك قضية أخرى.

ولهذا المنطق وجاهته لأن السنة تعنى فعلاً العمل.. ولأن العمل أكثر حجية من القول، دع عنك المشاهدة الجماعية الثابتة والمتكررة عبر الأجيال.

ولكن القرآن الكريم عندما تحدث عن واجب المسلمين نحو الرسول لم يقل "اتبعوا" فحسب ولكن قال "أطعوا" والطاعة لا تكون إلا للأقوال والآيات التي قضت بطاعة الرسول، بل وأشركتها مع طاعة الله أثارت دهشتنا وقلنا في كتاب السنة "في دين يقوم على التوحيد إلى آخر مدى ويرفض كل إشارة لشرك فإن التعبير القرآنى "الله والرسول" يثير الدهشة ويدعو إلى التفكير".." وقد أورد الكتاب قرابة عشرين آية تقرن طاعة الرسول بطاعة الله والإيمان بالله بالإيمان بالرسول..

ولا جدال في أن لهذه الآيات مغزاها وأن الإلحاح عليها والقرن ما بين طاعة الله وطاعة الرسول لها دلالة تسحب على أقوال وتوجيهات الرسول، دون تحديد لطبيعة ما يستوجب الطاعة.

يضاف إلى هذه الآيات الأخرى التي تشير إلى الرسول باعتباره معلماً "للكتاب" و"الحكمة".

وقد اعتقد الشافعى أن الحكمة هي السنة والكتاب هو القرآن، ولكن القرآن الكريم يستخدم تعبير الحكمة بما ينافي هذا المعنى تماماً. فقد أورتى لقمان الحكمة **﴿يُؤْتَى الْحِكْمَةُ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتَى خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابُ﴾**.. بل إنَّ الرسول نفسه تحدث عن الحكمة بما يعطيها الطابع العام الموضوعي "الحكمة ضالة المؤمن ينشدتها أنا وجدها" وفي رواية أخرى "أنا وجدها فهو الأحق بها".

إذا فهمنا أن رسالة الإسلام هي تحرير الإنسان وإخراج الناس من الظلمات إلى النور وأن الرسول هو قائد جماهيرى - يقود حركة التغيير عن طريق الإيمان بالقيم التي تحقق الأهداف أدركنا أن دور الرسول أعظم بكثير من أن يبين الأحكام أو يفصل المجمل، إنه يقوم بدور يزدوج فيه الرسول بالفيلسوف بحيث يعلم "الحكمة" وأنه في كلتا الحالتين يستحق الطاعة التي تكون على الطلبة لاستاذهم.

وإذا تذكّرنا أن أكثر الصحابة صحبة للرسول مثل أبي بكر وعمر وعلى وأبي عبيده وزيد بن حارثة وإسامة وكذلك بعض الصديقين من الأنصار أصبحوا فيما بعد من قادة الفتوح ومن أركان دولة المدينة وأنهم كانوا نماذج رفيعة للإنسان - فيمكن أن نستخلص من ذلك أن الرسول كان يربى "كادر" القيادة ولا يتأنى هذا إلا لمن بلغ من الحكمة مبلغاً فائقاً. وإذا كان أرسطو قد علم الإسكندر فقد فاق من علمه محمد الإسكندر عدداً ونوعاً.. فلم يكن في أحد منهم ما كان في الإسكندر من نزق.

بل إنَّ الذين قلت صحبتهم شيئاً ما، أو حتى عامة المسلمين الذين كانوا يصلون مع النبي ويستمعون خطبه وكلماته اكتسبوا لمسه من حكمته وشعاعاً من معرفته بحيث صلحت أحوالهم.

إن لدينا من الأحاديث ما لا يمكن أن ينطوي بها إلا مشرع عظيم أو فيلسوف حكيم، أو بلغ أدرك الغاية من البيان والفصاحة.

وأخيراً فإن الرسول "أسوة" حسنة للمؤمنين جميعاً، ومن المؤسف أن الكتابات التقليدية لم تُعنى بالدرجة الأولى بخلائقه، وإيثاره وشجاعته ووفائه وصدقه وعدله وعيب بجوانب أخرى أقل أهمية.

أكثر من ذلك أن الرسول قد بعث للناس جميعاً، وليس للعرب وحدهم وللأجيال المقبلة وليس للجيل الذي ظهر فيه، وينشأ عن هذا أن يكون تراثه - أو سنته بأقواله وأفعاله - تراثاً للبشرية ولا يجوز للعرب أن يتصرفوا فيها تصرف الوراث فيما ورث. لأن الأجيال الأخرى والآجئات الأخرى لها حق حتى وإن لم تؤمن بالإسلام لأن الحكمة تصدر عن النبي أكثر مما تصدر عن فيلسوف والفلسفة أرث البشرية كلها تدرسها وتقبس منها وتفيد بها.

وفي مناسبة أخرى قلنا إن السنة من الكتاب بمنزلة النقط من الكلمات وبدونها لا يمكن معرفة المعنى من الكلمة، وفي المقابل فإن النقط وحدها لا تعنى شيئاً..

فنحن أذن أبعد الناس من أن ننكر السنة، فلعلنا أحني عليها من الدين يتباكون عليها.. ومع هذا يسمحون للخرافة أن تدخلها وتلوثها ويقبلون التقول على الرسول ما لم يقله..

إن هذه النواحي كلها يجب أن تلحظ عندما نتحدث عن السنة عملية أو فولية. ويتبين أن الموضوع أعظم مما يتصورون.

* * *

تبقى بعد ذلك، معأخذ النقاط السابقة في الحسبان والتقدير ثلاثة قضايا هامة هي أكثر القضايا تأثيراً على السنة.

هذه القضايا هي:

- أ. الوضع في السنة.
- ب. مدى سلامة اتخاذ السند معياراً للصحة.
- ج. مدى سريان أحكام السنة.

أولاً: الوضع في السنة..

تسلم كل المراجع التقليدية بوقوع النسخ بصورة "وبائية" إما صراحة، وأما ضمناً، فمن ضمني مثلاً أن يتكرر القول بأن أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلَ كان يحفظ "أَلْفَ أَلْفَ حَدِيثٍ" أو ستمائة ألف حديث، وأن البخاري كان يلم بخمسمائة ألف حديث الخ... ومن الصراحة ما ذكره الشيخ السباعي رحمه الله في كتابه عن السنة عن تسع فئات من الوضاعين هم:

١- الزنادقة. ٢- أرباب الأهواء. ٣- الشعوبيون. ٤- المتعصبون لجنس أو بلد أو إمام. ٥- المتعصبون للمذاهب الفقهية عن جهل وقلة دين. ٦- القصاص. ٧- الزهاد والمغفلون من الصالحين. ٨- المتملقون للملوك والطلابون الزلفي إليهم. ٩- المتطفلون على الحديث من يفاخرون بعلو الإسناد وغريب الحديث (ص ٨٨ الطبعة الثانية) ولو أضاف إليهم اليهود والمنافقين الذين ظهروا أيام الرسول لأصبحوا عشرة.

وما يتناول في كتب الحديث من شروع الوضع في العراق التي أطلق عليها "دار ضرب الحديث" وأن الحديث الصحيح أصبح كالشعرة البيضاء في الثور الأسود وقول أهل المدينة "يخرج الحديث من عندنا شبراً فيرجع إلينا من العراق ذراعاً". وتحذر الشيخ محمد أبو زهو في كتابه الحديث والمحذون عن الوضع في الحديث فقال:

"ولما انقضى عهد الخليفة الراشدة وانشق المسلمون بعضهم على بعض ظهر الكاذبون والمنافقون من أهل الملل الأخرى الذين لم يتجاوز الإيمان حناجرهم فلما أن شاعت رواية الحديث كما رأيت بين أهل الأقطار الإسلامية ظهر هؤلاء الدجالون من أرباب الفرق المختلفة بوجوه في نهاية النجح والفقه فأخذوا يكذبون على الصحابة ويدعون أنهم رووهم الحديث وربما لم يكونوا قد رأوهم ولا سمعوا منهم.

أخذ هؤلاء الكاذبون يأتون بالعظام مما لم يأذن به الله ولا رسوله فهذا جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي أبو عبد الله الكوفي الرافضي المتوفى سنة

١٢٧ يقول "عندى خمسون ألف حديث ما حدث منها بشيء"^(١) ويقول فيه سفيان سمعت جابرًا يحدث بنحو ثلاثين ألف حديث ما استحل أن أذكر منها شيئاً وإن كان في كذا وكذا.

وهذا همام يقول قدم علينا أبو داود الأعمى فجعل يقول حدثنا البراء وحدثنا زيد بن أرقم فذكرنا ذلك لقتادة فقال كذب ما سمع منهم وإنما كان إذ ذاك سائلاً يكفي الناس زمان طاعون الجارف أى عام سبع وثمانين ويقول همام دخل أبو داود الأعمى على قتادة فلما قام قالوا أن هذا يزعم أنه لقى ثمانية عشر بدرية فقال قتادة هذا كان سائلاً قبل الجارف لا يعرض لشيء من هذا ولا يتكلم فيه، فوالله ما حدثنا الحسن عن بدرى مشافهة ولا حدثنا سعيد بن المسيب عن بدرى مشافهة إلا عن سعد بن مالك^(٢).

فلما حدث التطور الضخم في المجتمع الإسلامي، جدت قضايا جديدة لم تكن معهودة، وأصبح من الضروري وجود حكم لها. ومعروف بالطبع أن القرآن لا يذكر التفاصيل وأنه أوكل ذلك إلى السنة، فطلبووا الحكم في السنة، ولكن لم يكن فيها شيء لأن هذه حالات حدثت بعد عهد الرسول للإسلام، فلم يكن هناك سبيل إلا اصطناع الأحاديث ولم يتحرج الذين قاموا بذلك لأنهم كانوا يريدون حل مشكل وقد حلوه بأفضل ما أرتوه، وقد سبقوهم وضع "صالحون" أرادوا تعزيز الإيمان بوضع الأحاديث. بل إن الجهود المضنية التي بذلها علماء الحديث في غربلة وتنقية الحديث والتزول به من مئات الآلاف المزعومة إلى عشرات الآف ثم إلى بضعة ألف، وما وضعوه في الجرح والتعديل وعلل الرجال وصيغ الرواية.. كل هذا يثبت أن عالم الحديث كان مباءة وأن انتقال الأحاديث ووضعها تطلب أن يبذل علماء الحديث كل هذه الجهود لمجابتها، وزاد في فداحة القضية أنه لم يبدأ في تدوين السنة إلا على رأس المائة الهجرية بأمر من الخليفة عمر بن عبد العزيز.

(١) أى لم يروها من أحد، وإنما افتعلها..

(٢) الحديث والمحدثون ص ١١٥ - ١١٦.

روى عن عبد الله بن المسور (أبو جعفر المدائني) أنه كان يضع الحديث عن رسول الله، ولا يضع فيه إلا العبادة والزهد، فقيل له: لم تفعل ذلك؟ قال ابن فيه أجراً.

وروى النووي: وقد سلك مسلكهم بعض الجهة المتسمين بسمة الزهاد.
ترغياً في الخير في زعمهم الباطل.

وقال سلمة بن شبيب سمعت إسماعيل بن أبي أويس يقول "كنت أضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا في شيء فيما بينهم".

ويقول يحيى بن معين: ما رأيت الصالحين يكذبون في شيء أكذب منهم في الحديث.

وذكر ابن الصلاح إن هناك ٦٥ صنفاً من صنوف الحديث منها ٤٢ للحديث الضعيف ويقول الحازمي "علم الحديث يشتمل على أنواع كثيرة تبلغ المائة، كل نوع منها علم مستقل لو اتفق الطالب عمره لما أدرك نهايته.

لكل هذه العوامل فإننا نقرر - بكل ثقة - أن قضية الوضع محسومة وأنه حدث وأخذ شكلاً وبائياً بحيث عجز المحدثون رغم كل جهودهم عن القضاء عليه وأن كانوا قد حاصروا وتخاصوا من معظمها.

ثانياً: مدى سلامة اتخاذ معيار لصحة الحديث..

يمكن القول أن تداول الحديث كان يتم شفاهياً أو من رأوا إلى رأوا إلى آخر حتى إلى الصحابي طوال مائة وخمسين عاماً حافلة بالفتن والانشقاق والحروب فضلاً عن وصول الدولة الإسلامية إلى الوضع الإمبراطوري الذي فرض نفسه على منظومة المعرفة الإسلامية.

إننا لو دعونا خمسة أو ستة إلى وليمة ولو سألاهم بعد أسبوع عما دار من حديث لتفاوت أراءهم تفاوتاً بالغاً فما بالك إذا كانت المدة مائة عام ينقل فيها جيل عن آخر.

لقد قدم لنا القرآن الطريقة التي يثبت بها الحق في آية الدين، بسورة البقرة ٢٨٢. وعُنِي - على غير عادته - بإثبات تفاصيلها وتأكيدها فاشترط

الكتابة، وان تكون الكتابة بحضور شاهدين، فإن لم يكونا رجلاً فرجل وامرأة، وأن لا يمتع الشهود، ولا يضاروا، وأن يكتبوا بدقه «ولا تساموا أن تكتبوا صغيراً أو كبيراً إلى أجله، ذلك أفسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى لا ترتابوا». فإذا كانت هذه هي طريقة القرآن في إثبات دين بضعة دنانير. فاولى أن يكون ذلك فيما تستحل به الفروج والدماء.

ولعل هذا المعنى كان مائلاً ذهن أبي بكر وعمر. فأنهما كانا يتطلبان شاهداً أو يحلفون من يروى حديثاً.

فلو قال قائل إن أسلوب التناقل الشفاهي طوال مائة وخمسين عاماً قبل التدوين أسلوب لا يتوفّر فيه التوثيق والتحrir والإشهاد الذي تثبت به الحقوق. وبالتالي فلا يُعوّل عليه. لكان له سند قوي لا من طبائع الأمور فحسب، ولكن أيضاً من موجبات القرآن الذي أشترط التوثيق والشهود لإثبات الحق، ولعله كان يستطيع أن يستشهد بالأحاديث المتوترة أى التي قيل إنه اجتمع عدد كبير من الرواية يروى كل واحد منهم من الآخر حتى الوصول إلى الصحابي، والتي يعتبرونها مؤكدة ويلحقونها بالقرآن، هذه الأحاديث تكاد معظمها التي تكون مؤنثات وأساطير فبعضها عن شق صدر الرسول وعن معجزاته وعن المهدى وعن الدجال الخ... مما يثبت عقم التناقل الشفاهي حتى لو كان من جماعة، لسبب بسيط هو أن هذا لا يمكن إثباته.

إن هذا النقد لطريقة السند يجب أن لا يفهم أنه تشكيك في السنة أو هدم لها. لأن السنة نفسها شيء وطريقة روایتها شيء آخر. وما ننقد هو طريقة الرواية والغرض من هذا هو التثبت من صحة نسبة الحديث إلى الرسول، فهو في حقيقته دفاع عن السنة وصحتها، وقد سبق للشيخ محمد عبده - وهو من هو - أن قال "ما قيمة سند لا أعرف بنفسي رجاله ولا أحوالهم ولا مكانتهم من الثقة والضبط وإنما هي أسماء تناقلها المشايخ بأوصاف تقلدهم فيها ولا سبيل لنا إلى البحث فيما يقولون ويستطرد" إن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به، لا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه في الحال مثل ما للناقل معه، فلابد أن يكون عارفاً بأحواله وأخلاقه ودخلاته نفسه، ونحو ذلك مما يطول شرحه ويحصل الثقة

لنفس بما يقول القائل". وهكذا لا سبيل أمامنا ولا مفر من عرض هذه "المؤثرات" على القرآن، فما وافقه كان القرآن هو حجة صدقه وما خالفه فلا سبيل لتصديقه، وما خرج عن الحالتين فالمجال فيه لعقل الإنسان مطلق ومفتوح.. كما أن أمور "العقائد والتوحيد لا يؤخذ في مباحثها بأحاديث الآحاد، وأن صحت.." إذ مجال أحاديث الآحاد هو العمليات!^(١).

فها هو ذا الأستاذ الإمام يقرر سلباً وإيجاباً - ما فررناه في كتابنا "السنة" من عدم كفاية السند سلباً والعرض على القرآن إيجاباً.

ومع هذا، فنحن زيادة في التحوط نسلم بأن ثمة عوامل خاصة أو طارئة يمكن أن تشفع لطريقة التناول الشفهي ويجب أن توضع في تقديرنا مثل قوة حافظة العرب، والاعتماد على الذاكرة قبل أن يعرف أو ينشر التدوين. والقداسة التي كانت تحوط النص النبوى. ولأن الرسول كان عادة يتكلم ببطأ ويكرر حديثه كما كان الصحابة يراجعونه حتى لا يفوتهم حرف ولا يقومون إلا "كأنما زرُّع في قلوبنا" وهذه كلها وإن أوضحت المبررات التي أدت لاستخدام هذه الطريقة، فإنها وإن سمحت بوصول عدد من الأحاديث الصحيحة إليها فإنها لا تغير طبيعتها - وهي أن الاعتماد شفافها أو "عنده" على السند لتقدير حالة الحديث وصحته من عدمه لا يمكن أن تقبل وإنها دون أقل شك سمحت بدخول الكثير من الأحاديث الموضوعة أو الضعيفة أو الركيكة حتى في الصحيحين.

ثالثاً: مدى سريان أحكام السنة..

عالجنا قضية تدوين السنة بشيء من الإسهاب والتفصيل في كتابنا "الأصلان العظيمان الكتاب والسنة" وفي كتاب السنة وهو الجزء الثاني من كتاب نحو فقه جديد وأخيراً في كتابنا "الإسلام كما تقدمه دعوة الإحياء الإسلامي" بحيث لا نرى ضرورة لذكره ونقول هنا إننا لا يخالفنا أى شك في أن السنة لم تدون إلا سنة ١٥٠ هجرية بدليل عملى هو عدم كتابه أبداً

(١) تجديد الفكر الإسلامي - محمد عبده ومدرسة الدكتور محمد عمارة ص ٦٧ - ٦٨ (نشر الهلال).

بكر لها ورفض عمر بن الخطاب كتابتها بعد أن صرخ له الصحابة بذلك، كما لم يقم عثمان أو على بكتابتها. وأن أول إشارة إلى "تدوين" جاءت من عمر بن عبد العزيز على رأس المائة الهجرية، ولكن هذه البداية لم تتبع لأن خلافة عمر بن العزيز لم تدم سوى عامين توفي بعدها ولم نسمع عن حركة تدوين إلا بعد ذلك بمدة فهذه هي وقائع تاريخية مادية تثبت عدم تدوين

السنة قبل سنة ١٥٠

وقد قال المحدثون تبريراً لذلك إن عدم التدوين هو خشية أن تختلط بالقرآن وهو زعم لا يستقيم فأى واحد يلم بالعربية يعرف أن لغة الحديث غير لغة القرآن وأنه لا يمكن الخلط بينهما.

إنما كان عدم الكتابة لأمررين أولاً: أن الرسول نهى عن كتابة حديثه وأمر من كتب شيئاً أن يمحه وثانياً حتى لا يطرح المسلمون القرآن ويعتمدوا على السنة وهو ما صرخ به عمر بن الخطاب عندما فرر عدم تدوين السنة.

ليس المهم هنا هي قضية نهى الرسول عن كتابة حديثه، فهذا أمر ثابت دلانا عليه بما لا يحتمل شكا في كتبنا السابقة وآخرها "الإسلام كما تقدمه دعوة الإحياء الإسلامي" ولكن المهم هو الحكمة في هذا النهي وما نسبته منه.

الحكمة هي أن دور الرسول هو تفصيل ما أجمله القرآن. وكان أكثر هذا الأجمال في مجال العبادات على تقدير ما قد يتصور البعض إذ يفترض أن يحدد الكتاب المنزل من الله تفاصيل العبادات. ولكن هذا أمر استبعده القرآن الكريم فلم تتضمن آياته تفصيلاً حتى في الصلاة، أو الصيام أو الحج أو الزكاة الخ... لأن القرآن - باعتباره دستور الإسلام، وباعتبار الإسلام آخر الديانات، فإن ما سيقرره من تفاصيل ستصبح ملزماً لكل الأجيال. والله تعالى يعلم أن الزمان والمكان واختلاف الأجناس والأعراف.. كلها تتضيق بالتفاصيل وتطور فيها، أو حتى تستبعد بعضها، ولما كان القرآن يعلم هذا فإنه لم يذكر إلا الكليات التي يريد لها التأييد والذى لا يكون عليها خلاف بين الأجيال لأنها مما يسلم بها العقل ويوجهه الضمير ويقبله المجتمع..

ولكن ليس معنى هذا أن تترك التفاصيل دون إيضاح، إذ لابد أن يعلم الناس تفاصيل الصلاة والزكاة والحج والصيام الخ... وهذا هو الدور الذي وكله القرآن الكريم للرسول.

وقد قام الرسول بهذا، وبين المسلمين تفاصيل الكلمات التي أحملها الإسلام.

ولكنه - في الوقت نفسه - نهى عن أن يكتب حديثه، لأن الرسول الذي كان خلقه القرآن - يعلم بالطبع الحكمة التي من أجلها استبعد القرآن ذكر التفاصيل، إلا وهي أن لا ينفل على الأجيال بتفاصيل قد تتعارض مع التطور - ورأى الرسول أنه إذا دون حديثه فإنه سيكتسب صفة التأييد، وبهذا يتعارض مع ما أراده الله من عدم إلزام الأجيال بتفاصيل.

وكان الحل أن يطبق المسلمون حديثه، ويتأقلموا هذا الحديث من أب لابن ويطبق ما دام ساعغاً ومتقناً مع التطور وتظل هذه العملية مائة سنة، أو خمسة مائة سنة مثلاً، ولكنها لا تظل إلى النهاية، إذ سيأتي وقت يختفي الحديث المتناقل ويفقد أثره أو تظهر دواعي ترافق على النص السنوي، أو غير ذلك. وعندئذ يكون على المسلمين أن يتجنوا إلى القرآن الكريم ليستأهموا منه أحكاماً تفي بحاجاتهم وتتفق مع القرآن أو يعودوا إلى "الحكمة" فرينة الكتاب لالتماس الحل.

وليس في هذا ما يمس السنّة، لأن الأمر بعدم التدوين إنما جاء من الرسول ولأن الرسول فرره في بعض الأحاديث التي سبق الإشارة إليها وفي حديث عوف بن مالك قال: خرج علينا رسول الله وهو مرعوب متغير اللون فقال: "أطیعوني ما دمت فيكم، وعليكم بكتاب الله عز وجل فأحلوا حلاله وحرموا حرامه" وفي رواية "خطبنا رسول الله بالهجر" وهو مرعوب فقال: "أطیعوني ما كنت بين أظهركم وعليكم بكتاب الله أحلوا حلاله وحرموا حرامه" هذا الحديث الذي اجتمع فيه أربعة من الصحابة يروى بعضهم عن بعض ينبي بأن الرسول استشرف أن المسلمين سيحلون السنّة دون أن يكون

موجوداً ليظهر ما تطرق إليها من خطأ أو نسيان أو وضع محل القرآن الكريم فتملكه الكرب^(١).

وروى كذلك عن الرسول أنه قال "لا أحل إلا ما أحل الله في كتابه، ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه" وفي رواية "لا يمسك الناس على بشيء فإنه لا أحل لهم إلا ما أحل الله ولا أحرم إلا ما حرم الله".

والأحاديث عن الرسول عديدة في أن الحرام هو ما حرم القرآن والحلال هو ما أحله القرآن وما بعد ذلك عفو..

وروى عن الصحابي أبي أمامة أنه سُئل هل أوصى الرسول فقال لا فقيل له كيف. وقد أمر كل مسلم أن يعد وصيته فقال "أوصى بالقرآن".

* * *

فإذا قيل إن الرسول لم يأمر بشيء من عنياته، وإنما عن وحي قلنا إن الوحي السنى الذي أصدر بمقتضاه أحكامه يختلف عن الوحي القراءى.. وإنما كان هناك وحيان.. وقد تصور بعض المفسرين والمحدثين أن آية «وَمَا يُنْطِقُ عَنِ الْهَوَى»^(٢) إن هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى». {النجم}.. تطبق على حديث الرسول في حين أن الآية واضحة وأنها أطلقت على القرآن وأن هذا القرآن وحتى يوحى للرسول وليس قوله من عنياته..

إن لدينا أوصافاً دقيقة لكيفية نزول الوحي القراءى على الرسول ونعلم منها وجود جبريل وتلقينه الرسول وما اقتربن به ذلك من ثقل حتى لتوء الناقة وتکاد تبرأ. وقد يسمع الرسول مثل صلصلة الجرس أو دوى النحل وقد يقصد عرقاً في الليلة الشاتية ويتمخض هذا كله عن آيات قرائية.

ولكننا لا نقرأ عن وصف كهذا بالنسبة للوحي السنى - وحي البيان - وإنما نقرأ تعبيرات للرسول تتم عن وحي ولكن ليس بالوحي الذي كان

(١) انظر الحديث في زيادات محاسن الاصطلاح على مقدمه ابن الصلاح للباقينى تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن (دار المعارف بمصر) ص ٦٨٤ - والحديث أورده الميتمى في مجمع الزوائد ١٧٠/١ وقال رواه الطبرانى في الكبير ورجاله موثقون .

جبريل ينزل عليه بالقرآن، ولكن يلهمه الرسول. فنعرف عدداً من الأحاديث تبدأ بكلمة "أمرت" أو "نفت في روعي" مثل:

- إن روح القدس نفت في روعي أن لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها. فاتقوا الله واجملوا في الطلب.
- أتاني آت من ربى فقال صل في هذا الوادى المبارك وقل عمرة في حجة.
- أمرت بأن أسجد على سبعة أعظم.
- أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يثرب وهى المدينة تتفى الناس كما ينفى الكير خبث الحديد.
- أمرت بيوم الأضحى عيداً جعله الله لهذه الأمة.

من هنا نعلم أنه ليس كل ما جاء في السنة - حتى لو كان صحيحاً - يكون ملزماً، لما عرضنا من أسباب.

ويجب الإشارة إلى أن الفقهاء استبعدوا جزءاً كبيراً من الأحاديث باعتبار أنها لا تعد شرعاً وأن سؤالاً قدم إلى لجنة الفتوى بالأزهر "هل من أنكر استقلالية السنة بإثبات الإيجاب والتحريم يكون كافراً فرد الأزهر في فتوى منشورة" وبعد مقدمات عديدة.

"ومما سبق يتضح أن الإيجاب والتحريم لا يثبتان إلا باليقين القطعى الثبوت والدلالة، وهذا بالنسبة للسنة لا يتحقق إلا بالأحاديث المتوافرة، وحيث أنها تكاد تكون غير معلومة لعدم اتفاق العلماء عليها^(١) فإن السنة لا تستقل بإثبات الإيجاب والتحريم إلا أن تكون فعلية أو تضاف إلى القرآن الكريم. وعلى هذا فمن أنكر استقلال السنة بإثبات الإيجاب والتحريم فهو منكر لشيء اختلف فيه الأئمة ولا يعد مما علم من الدين بالضرورة فلا يعد كافراً^(٢)".

(١) وكيف بالله تكون متوافرة ثم يقال إنها تكاد تكون غير معلومة لعدم اتفاق العلماء عليها! (تعقيب من المؤلف).

(٢) نشرت الفتوى بكتاب الشيخ محمد الغزالى تراثنا الفكري ص ١٧٥ - ١٧٩ ومجلة الأحرار بتاريخ ٩٣/٨/٥.

فضلاً عن أن لهذا التكليف سند آخر هو أن الحكم بصفة عامة هي المرجعية الثالثة، فإذا حكمنا بها فإننا لا نكون قد خرجنَا عن المرجعيات التي فررها الإسلام".

أن الجزء الإشائى فى التأسيس الجديد لمنظومة المعرفة الإسلامية فيما يتعلق بالنسبة هو أولاً وضع معايير من القرآن الكريم للتثبت من أن حدثاً ما لا يتعارض مع القرآن وبهذا يمكن - على الأقل - احتمال نسبة إلى الرسول. وقد سبقنا إلى هذا الإمام الشيخ محمد عبده فى إشارته التي استشهدنا بها آنفاً.

وتتضمن هذه المعايير.

١. التوقف أمام الأحاديث التي جاءت عن الغيب بدءاً من الموت حتى الجنة أو النار لأنه لا يعلم الغيب إلا الله.
٢. التوقف أمام كل الأحاديث التي جاءت بتفسير المبهمات في القرآن ودعوى النسخ وأسباب النزول الخ... لأنه لا يمكن تحكيم الأحاديث عن ذلك ومعظمها ركيك والسنّة بأسرها ظنية الثبوت في القرآن الكريم المحكم قطعى الثبوت.
٣. التوقف أمام أحاديث تخالف الأصول القرآنية.
٤. التوقف أمام أحاديث المرأة التي لا تتحقق ما جاء في القرآن عن المرأة وكذلك أحكام الزواج والطلاق وكذلك الأحاديث التي جاءت عن الجزية أو الرق.
٥. التوقف أمام الأحاديث عن معجزات الرسول لأن معجزة الإسلام هي القرآن.
٦. التوقف أمام كل الأحاديث التي تكفل ميزات لأشخاص أو أماكن أو قبائل.
٧. التوقف أمام الآيات التي تخالف حرية الفكر والاعتقاد المقررة مراراً وتكراراً في القرآن.

٨. التوقف أمام حديث رجم المحسن لأنه لم يرد في القرآن، ولأنه أفسى مما جاء في القرآن والرسول ليس جباراً.
٩. التوقف أمام الأحاديث التي تذر بعذاب رهيب أو على أخطاء طفيفة وتعد بنعيم مقيم لكل من يتلو أدعية ويصل إلى نوافل.
١٠. استبعاد الأحاديث التي تنص على طاعة الحاكم ولو غصب مالك وضرب ظهرك.

لقد عرضنا مبررات ذلك بشيء من الإسهاب والتفصيل في كتابي "السنة" و"الإسلام كما تقدمه دعوة الإحياء الإسلامي".

والأمر الثاني الذي يتضمنه التأسيس الجديد أن من السنة ما لا يعد شريعاً، وأن ليس لها تأييد القرآن وتظل ما دامت لا تخالف الضرورات السليمة للتطور، فإذا تختلف في بعض المجالات فيتعين العودة إلى القرآن والحكمة، وليس في هذا تجاوز، وإنما هو تطبيق لما أراده الرسول نفسه عندما نهى عن كتابه حديثه وأمرنا بالعودة إلى القرآن كما أوضحتنا.

* * *

بهذا يحتفظ التأسيس الجديد بالسنة بما للسنة من منزلة، وبما للرسول من تقدير وطاعة وفي الوقت نفسه فإنها تتفى عنها كل ما لحق بها من غشاوات وإضافات واجتهادات للفقهاء توافقاً مع الطبيعة الإمبراطورية للدولة الإسلامية عندما وضعوا منظومتهم المعرفية.

المرجعية الثالثة: الحكمة الباب المفتوح

قال الأسلاف المؤسسوں لمنظومة المعرفة الإسلامية إن أصول الفقه
أربعة القرآن والسنة والإجماع والاجتہاد.

وقد قدمنا في الفقرتين السابقتين كيف يمكن التعامل مع القرآن والسنة.

أما الإجماع فليس له وجود في الحقيقة إلا السنة العملية أي كبقية أداء الصلاة وأداء المناسك الحج التي شاهدها الآلوف وهم يصلون أو يحجون وراء النبي. أما ما عدا هذا من أحكام فلم يحدث إجماع ولهذا أنكره الإمام أحمد وأهال عليه الشافعى الشبهات. ولو أخذ المسلمون الإجماع مأخذًا جادًا لكان من الضروري أن يضعوا الآلية التي تتحققه، لأنه لا إجماع دونها، أو على الأقل لأنخذوا من موسم الحج مناسبة ينعقد فيها إجماع فقهاء المسلمين، وكان يمكن أن يأخذ الإجماع شكلاً شعبياً، ولكن هذا كله مما لم يكن يخطر ببال الفقهاء فأصبح الإجماع كلمة جوفاء.

أما الاجتہاد فلم يعد ما أراده معاذ "اجتہد رأیی ولا آلو" وإنما أصبح قياساً على وحدة العلة وتأهيله في مباحث العلة اللغوية أو المنطقية البعيدة عن الحياة، بحيث أصبح قميص كناف، وليس اجتہاداً.

في الوقت نفسه غفل الفقهاء عن أصل كان يمكن أن يكمل الفقه ويصلحه وينفي عنه الشوائب والافتیات ويکفل له البقاء ذلك هو الحكم.

هذا الأصل الذي جاء النص عليه صريحاً في القرآن وقارنا الكتاب بالحكمة مثل:

- «وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ». {١٢٩} البقرة..
- «وَيَعْلَمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ». {١٥١} البقرة..
- «وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعْظُمُ بِهِ». {٢٣١} البقرة..
- «وَادْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِّنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَيْرًا». {٣٤} الأحزاب..
- «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأَمْمَيْنِ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيَزْكِيْهِمْ وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ». {٢} الجمعة..

كما مهدت له، ودللت عليه الإشارات العديدة في القرآن عن العقل، والفكر، والتدبر والسير في الأرض والاتعاظ بالحضارات القديمة الخ... والتعرف على السماوات والأرض والجبار، والكون بأسره.

ولفتت كلمة الحكمة نظر الشافعى، وأعتبر إنها السنة، لأنه لم يتصور أن يقدم الرسول شيئاً مع القرآن إلا السنة.

ولكن استعمال القرآن للكلمة ينفي ذلك نفياً تاماً، والعجيب من الشافعى رحمه الله كيف لم يلحظ ذلك.

لقد استخدم القرآن كلمة الحكمة في آيات عديدة:

- «وَقَاتَلَ دَاؤُودُ جَالُوتَ وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَمَهُ مَا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعَ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ». {٢٥١} البقرة..
- «وَسَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَلَّ الخِطَابِ». {٢٠} ص}..

كما أتتها "الحكمة" لقمان:

- «وَلَقَدْ أَتَيْنَا لِقَمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ أَشْكُرَ اللَّهَ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ». {١٢} لقمان}..

كما أتتها عيسى :

- «وَيَعْلَمُهُ الْكِتَابُ وَالْحِكْمَةُ وَالْتُّورَاهُ وَالْإِنْجِيلُ». {٤٨ آل عمران}..
- «وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْنَكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأَبْيَانِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخَلَّفُونَ فِيهِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِي». {٦٢ الزخرف}..

بل أتتها النبین :

- «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّنَ لَمَّا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةً ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لِتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلِتُتَصْرِّنَهُ قَالَ أَفَرَرْتُمْ وَأَخْذَنْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَفْرَرْنَا قَالَ فَأَشْهَدُوا وَإِنَّا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ». {٨١ آل عمران}..

كما تكلم عن الحكمة بصفة مجرد :

- «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَكَّرُ إِلَّا أُولَوْا الْأَلْبَابِ». {٢٩ البقرة}..
- «إِذْ أَعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ». {١٢٥ النحل}..
- «حِكْمَةٌ بِالِّغَةِ فَمَا تُغْنِ النُّذْرُ». {٥ القمر}..

يعزز هذا أيضا النصوص المتواترة والممتعدة في القرآن عن الحث على التفكير وإعمال العقول والتدبر فيما خلق الله وأوجده من آيات وسفن والتعرف على آثار الحضارات القديمة وما تركوه من جنات وعيون الخ.. و هناك سببان رئيسيان يجعلان دعوة الإحياء الإسلامي تأخذ الحكمة مرجعية ثالثة لمنظومة المعرفة الإسلامية.

السبب الأول أن القرآن لا يذكر التفاصيل كما قلنا وبالتالي ظهرت مجالات عديدة لا يمكن تجاهلها أو إغفالها، فهناك الآداب من شعر أو نثر أو رواية، وهناك الفنون من تمثيل وموسيقى ورقص، وهذه الآداب والفنون تبلور العواطف والأحساس وما يجيش به القلب، وهناك الفلسفة وطرائقها في البحث وهناك قبل هذا كله، العقل الإنساني الذي يسبد به الفضول والاستشراف للمعرفة ونشوة الكشف عن الأفاق المجهولة، والتجربة.. بحيث

يغير، ويبدل في حياة الناس وأوضاع المجتمع، ويكون ما أراده الله له – وحيًا ذاتيًا في نفس كل فرد يحمل النعمة الإلهية في الإنسان، ويبدع نماذج وتجليات للحكمة التي تعزز الدين وتستكمل ما ينقصه، وتحقق للحياة الإنسانية الثراء، والوفرة، والتعدي، وترتبط ما بين القديم والجديد، الشرق والغرب اللغة العربية وغيرها من اللغات.

ولو أقتصر الله تعالى على ذكر الكتاب دون ذكر الحكمة لكان من المحتمل أن يتعدى فهمه وتفسيره فئات من الناس أو أن يتخلوا منه أداة تحقق مآرب خاصة، واتجاهات معينة ولضائق مجالات الحياة بالإنسان ووقعوا في قبضة "كهنوت".

السبب الثاني إن الإسلام هو آخر الديانات السماوية وأنه للناس جميعاً ومعنى هذا أن عليه أن يعيش البشرية في مصيرها ولا يمكن أن تتحقق هذه المعايشة إلا إذا كان هناك باب مفتوح على كل الثقافات والتطورات ل يستطيع أن يواكب نفسه مع المستجدات وإلا لأصبح صندوقاً مغلقاً جامداً لا يساير التطور.

وقد جاء اختيار القرآن الكريم لكلمة الحكمة نوعاً من الإعجاز لأنها يمكن أن تضم الثقافات والمعارف في مختلف المجالات علمية، أو أدبية، أو فنية وفي الوقت نفسه تتصف بهذه كلها بالسلامة الموضوعية بعيدة عن السلطة، أو السرف أو الخطأ لأنها لو اتصفت بذلك لما كانت حكمة..

ومقتضى الأخذ بهذا الأصل لا يقتصر على الانفتاح التام على العالم واقتباس كل ما يُعد صالحًا فيه دون غضاضة أو حساسية أو شعور باغتراب، بل ما هو أبعد من ذلك وأهم أن تكون الحكمة "طلبتنا" بمعنى أن نسعى لها ونسهم في تقديم الجديد والإضافة إليها وليس مجرد الأخذ والاقتباس. إن توجيهه الرسول أن الحكمة هي طلبة المؤمن إنما هو لتكون الحكمة "طلبة" وهدف المؤمنين.. بحيث ي عملون لما يحقق هذا الهدف، وهو أيضاً ما يتعلّق مع بقية التوجيهات النبوية في طلب العلم ولو في الصين، وأن لا تشرق الشمس على المسلم إلا ويستقي علمًا وأن يطلب العلم من المهد إلى اللحد، أو كما يقول أحمد بن حنبل مع المحرقة إلى المقبرة.

خاتمة

المجتمع في التأسيس الجديد

استغرق وضع منظومة المعرفة الإسلامية القرون الثلاثة الأولى من الهجرة، وضعت فيها الأسس والمبادئ تلتها خمسة قرون في الشروح والحواشي، والتفاصيل ثم حدثت فترة وإن لم يعد العالم الإسلامي مجددين كبار حتى بدايات العصر الحديث مع جمال الأفغاني ومحاولات التجديد المعاصرة.

هذا من ناحية المدة الزمنية، أما من ناحية المساحة الجغرافية، فإن وضع هذه المنظومة أمتد من سيريا المتجمدة إلى أفريقيا الحارة، ومن الصين شرقاً حتى إسبانيا غرباً، وتشغل بها مختلف الأجناس من عرب وهنود وفرس ومصريين الخ...

وخلال هذه المدة الطويلة والمساحة العريضة أُلف دون مبالغة تلال من الكتب لم يصلنا معظمها لأن التتار عندما غزو العراق دمروا بغداد والكوفة والبصرة وألقوا بمكتباتها إلى نهر دجلة والفرات حتى أسود ماوها من أثر حبرها. ولأن الأسبان أحرقوا مكتبة الأندلس الراهرة ولأن الروس دمروا كل الآثار الإسلامية في بخارى وطشقند وفازان الخ... ومع هذا التدمير الرهيب فهناك الآلاف من المخطوطات في الأسكندرية في إسبانيا وليدن في هولندا لم تطبع حتى الآن.

هذا الجهد العظيم الفائق الذي كان الدافع إليه الإيمان العميق والالتزام بخدمة الإسلام والتقرب إلى الله يعطينا فكرة عن ضخامة المسؤولية التي تقلّتها دعوة الإحياء عندما بدأت إعادة التأسيس.

إن قرابة مائة صفحة عن هذا الموضوع لا تمثل إلا خطوة واحدة على مسيرة ألف ميل. ومع هذا فإن أهميتها الخاصة هي إنها أولًا: حطمـت الجليـد - كما يقولون - وأعلنت ضرورة إعادة التأسيـس وخطـأ الاتـباع والتـقـليـد وعـقـمـةـ مـحاـولـاتـ الإـصـلاحـ الجـزـئـيـةـ أوـ تـقـيـةـ التـرـاثـ،ـ وـهـذـاـ أـمـرـ لـمـ يـكـنـ غـيرـهـاـ

لِيُسْتَطِعَ أَنْ يَقُولَهُ. ثَانِيًّا: إِنَّهَا وَضَعَتْ الْخُطُوطَ الْعَرِيْضَةَ لِمَا يَكُونُ عَلَيْهِ التَّأْسِيسُ، أَوْ مَا يَمْكُنُ أَنْ نَسْمِيهِ "نَظَرِيَّةً" هَذَا التَّأْسِيسُ الْجَدِيدُ وَهُوَ أَهْمُ اِمْرٍ فِي الْمَشْرُوْعِ، إِنَّ الشَّافِعِيَّ عِنْدَمَا وَضَعَ أَصْوَلَ الْفَقَهِ وَأَقَامَهَا عَلَى الْقُرْآنِ وَالسُّنْنَةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْإِجْتِهَادِ فَإِنَّ الْعَمَلَ عَلَى هَذَا التَّأْسِيسِ تَقْرَرُ وَاعْتَدَ لِمَدَّةِ أَلْفِ عَامٍ.

وَنَتَّبِعُ الْأَهْمَيْةَ الْخَاصَّةَ لِدُعَوَةِ الْإِحْيَاءِ إِنَّهَا تَصْدِتُ لِهَذِهِ الْمَسْؤُلِيَّةِ الْضَّخِمَةِ، وَقَدَّمَتْ مَشْرُوْعَهَا فِي الْوَقْتِ الَّذِي لَمْ يَكُنْ رَجُلَ الْمَؤْسِسَةِ الْدِيْنِيَّةِ الَّذِينَ يَمْثُلُونَ الْحَفَاظَ وَالْتَّقَالِيدَ لِيَقُومُوا بِهِ، كَمَا عَجَزَتِ الْإِنْتَلْجِنْسِيَّةُ أَيْضًا لِعَدَمِ تَمْكِنَهَا مِنَ الْأَصْوَلِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَعَدَمِ عِنَيْتِهَا وَأَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ أَوْلَوِيَّاتِهَا. وَمَثَلُ هَذَا الْعَمَلِ لَابِدُ أَنْ يَقُومَ عَلَى أَسَاسِ إِيمَانٍ عَمِيقٍ كَمَا أَنَّ الَّذِينَ يَنْقُدُونَ الْإِسْلَامَ أَوْ يَبْحَثُونَ فِيهِ بِحِيَادٍ أَوْ بِشَكٍّ دِيْكَارِتِيٍّ لَا يَمْكُنُ بِالْطَّبَعِ أَنْ يَقُومُوا بِهِ، أَمَّا إِذَا كَانَ هُنَّا كَمْ عَدْ قَلِيلٌ مِنَ الْمُفَكِّرِيْنَ الْإِسْلَامِيِّيِّنَ الَّذِينَ كَانَ يُمْكِنُ أَنْ يَتَصَدُّوْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ آثَرُوا السَّلَامَةَ أَوْ حَالَتْ ارْتِبَاطَهُمْ دُونَ تُورْطَهُمْ فِي ذَلِكَ. وَهَكَذَا كَانَتْ هَذِهِ الدُّعَوَةُ الْمُعْمُورَةُ الَّتِي كَانَمَا اِنْشَقَتْ عَنْهَا الْأَرْضُ أَوْ هَبَطَتْ مِنَ السَّمَاءِ وَيُصَدِّقُ عَلَيْهَا "وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ". هِيَ الَّتِي تَصْدِتُ لِذَلِكَ، وَقَدْ كَانَ لَدِيهَا الْجَرَاءَةُ وَالْإِسْقَالِيَّةُ الْكَامِلَةُ مِنْ كَافَةِ الْأَرْتِبَاطَاتِ الْمَعْوَقَةِ، فَضَلَّاً عَنْ أَنَّ هَذِهِ الْمَوْضِيْعَ كَانَ مَحْلَ اِهْتِمَامِهَا مِنْ سَنَةِ ١٩٤٦ عَنْدَمَا أَصْدَرَ الْأَسْتَاذُ جَمَالُ الْبَنَى كِتَابَ "دِيمُقْرَاطِيَّةُ جَدِيدَةٍ" وَضَمَّنَهُ فَصْلًا بِعِنْوَانِ "فَهْمُ جَدِيدُ الْلِّدِينِ" تَضَمَّنَ أَوْلَى وَأَهْمَمَ خَطَّيْنِ فِي التَّأْسِيسِ الْجَدِيدِ وَهُوَ الْإِنْسَانُ عَنْدَمَا وَجَهَ الْمُؤْلِفُ الْحَدِيثَ لِلْإِخْوَانِ الْمُسْلِمِيِّنَ الَّذِينَ كَانُوا قَدْ وَصَلُوا لِلْأَوْجِ وَتَعَالَتْ صِيَحَاتِهِمْ بِشَعَارِهِمُ الْمُعْرُوفَةِ فَكَتَبَ "لَا تَؤْمِنُوا بِالْإِيمَانِ وَحْدَهُ". وَلَكِنَّ آمِنُوا بِالْإِنْسَانِ" وَمِنْ ذَلِكَ الْحِينِ وَتَلَكَ الْإِشَارَةُ هِيَ مُحَوْرُ هُمْهُ وَعَاشَتْ فِي أَجْوَاءِ ضَمِيرِهِ وَظَلَّتْ تَنْتَضِجُ عَلَى نَارِ هَادِئَةِ طَوَالِ هَذِهِ السَّنَوَاتِ وَتَشْرِيْبِهَا وَتَتَمِّيْرِهَا رَوَافِدُ ثَقَافِيَّةٍ عَدِيدَةٍ وَلَمْ تَعْنِ دُعَوَةُ الْإِحْيَاءِ الْإِسْلَامِيِّ عَنْ نَفْسِهَا إِلَّا سَنَةَ ٢٠٠٠ عَنْدَمَا أَصْدَرَتْ كِتَابَهَا "نَحْوُ فَقَهَ جَدِيدٍ".

* * *

كَانَتْ هَذِهِ مَقْدِمَةً لَازِمَةً، أَثْرَنَا أَنْ نَضْعُهَا فِي آخِرِ الْكِتَابِ بَعْدَ أَنْ اسْتَوْعَبَ الْقَارِئُ مَا سَبَقَهَا حَتَّى نَبَدِدَ مَا قَدْ يَطْرَأُ عَلَيْهِ مِنْ تَسْأُلَاتِهِ.

ولكن الغرض الرئيسي من هذه الخاتمة هو أن طبيعة الدراسة قبضت عليها أن تأخذ شكلاً منهجياً بحيث لم يعط القارئ صورة - ولو عامة جداً - عن المجتمع في ظل هذا التأسيس وهو الشيء العملي الذي قد يفهمه أكثر من أي شيء آخر، والذي يعطيه صورة عملية وتطبيقيه للتأسيس الجديد ومدى التغيير والتجديد الذي سينتسب المجتمع عندما يطبق هذا التأسيس الجديد.

ومن الواضح أن هذا يتطلب كتاباً آخر، وحتى يصدر هذا الكتاب الآخر، فسنكتفى هنا بإعطاء صورة عامة، وخطوط عريضة لما ستكون عليه بعض القضايا الملحة للمجتمع ومن المهم التنبيه إلى أن هذه الخطوط مؤصلة لأى موضوعة على أصل إسلامي من القرآن أو من السنة، وهي في هذا تختلف عن آراء المصلحين الذين ينقلون ما هو موجود في المجتمع الحديث ولكن دون أن يوصلوا ذلك على أساس إسلامية، بحيث لا تجد فيها النبض الإسلامي..

وفيما يلى بعض الخطوط العريضة لأهم القضايا.

- أن الفكرة المحورية في إعادة التأسيس هي أن يكون منطلق الإسلام هو الإنسان تطبيقاً لفكرة خلافة الإنسان لله على الأرض، وما يستتبعه هذا من تكريم.
- كرامة الإنسان المعنوية تتطلب حرية الفكر والمعتقد والتعبير.
- كرامة الإنسان المادية تتطلب توفير الظروف المادية التي تتحقق له الحياة الكريمة من مأكل ومسكن وعمل وتأمين وكذلك الأمان من الاعتقال أو السجن أو الإهانة. وهذه كلها هي واجبات الدولة التي تستحل من أجلها فرض الضرائب.

وتطبيق هذا يتطلب وضع دستور على غرار دستور مصر سنة ١٩٢٣ وإلغاء كل القوانين التي جاءت بها الحقبة العسكرية البغيضة وينص فيه على الحريات وأن أي قانون يحيف عليها بعد غير دستوري.

وكلمة الإنسان هنا تعنى الرجل والمرأة، والمرأة في المجتمع الإسلامي لها كافة الحقوق والواجبات التي للرجل ويجب عليها أن تعمل حتى تظفر

باستقلالها اقتصادياً وحتى تصل شخصيتها وتتعرف على الحياة، ويكون المعيار في الوظائف هو الكفاءة وليس الجنس.

على أن هذا لا يمنع من أن المرأة لها مهمة أفضل وأنبل من كل ما يمكن أن تقوم به، ولا يعني أى فرد أو هيئة غناءها، ألا وهي تربية الطفل وتنشئة الأجيال. ومن هنا فيفترض أن تمنح أجازه مدفوعة، ولو نصف أجر لمدة ثلاث سنوات عند إنجاب طفل، ويمكن أن يتم هذا لثلاث مرات..

• الحكم والسياسة :

نؤكد هنا أن الإسلام لا يفرض نوعاً معيناً من الحكم اسمه الخلافة. إن هذا لم يرد في قرآن أو سنة. وفكرة الدولة الإسلامية لم تتحقق أبداً باستثناء دولة الرسول في المدينة، التي لم تستكمل أبرز خصائص الدولة كان يكون لها جيش محترف، وبوليس، وسجون وأن تعرض ضرائب هذه كلها وهي أبرز خصائص الدولة لم تتوفر في دولة المدينة، وفوق هذا كله فقد كان على رأسها رسول يصحح له الوحي اجتهاداته. وهذه كلها صفات لا يمكن أن تتكرر في دولة أخرى أما دولة الخلفاء الراشدين فلم تكن إلا أثراً من آثار دولة الخلافة وانتهت بعد أثني عشر عاماً عندما طعن عمر بن الخطاب وفي جميع الحالات أى في حالة دولة المدينة وفي حالة دولة الخلفاء الراشدين فإن الباعث لم يكن بمقتضى نص من القرآن والرسول ولكن بحكم سياق الأحداث فهى بنت التاريخ وليس بنت العقيدة.

وقد شرحنا هذا كله بإفاضة في كتابنا الإسلام دين وأمة وليس ديناً ودولة ثم أضفنا إلى ما سبق تأسيساً على أساس نظري هو أن السلطة تفسد الأيديولوجيا بحيث لا يقتصر الأمر على الإسلام، بل إنه شامل المسيحية، التي عندما كونت دولة تحولت من ديانة المحبة إلى محكمة تفتيش، وحتى الاشتراكية فإنها عندما كونت دولة أصبحت نكمة على العمال بعد أن كانت الأمل الأعظم لهم.

فلا داعي إذن للمماحكة مع الواقع الثابتة وتجربة التاريخ على ممر العصور.

والدولة في المجتمع الإسلامي دولة مدنية مهمتها رفع المستوى المادي والأدبي للإنسان ولجماهير الشعب، ودعم كرامة الإنسان، والاستجابة لإرادة الشعب.

وبالنسبة لنظم الحكم الموجودة حالياً فإن الديمقراطية هي أقرب النظم إلى الإسلام وهذا يتضمن حرية تكوين الأحزاب وحرية الانتخابات وأن تكون الوزارة مسؤولة أمام المجلس التشريعي المنتخب مسؤولية تامة وأهمها مراجعة الميزانية كاملة وحق المجلس التشريعي في سحب الثقة من الوزارة أو من وزير ويستبعد تماماً ما جاء به عن الحكم العسكري من نظم.

ويوضع نظام لانتخاب رئيس الجمهورية ويشارك فيه الشعب، ويجوز لكل مصرى ترشيح نفسه ولا يجوز أن تستمر مدة الرئيس لأكثر من فترتين وقد تكون هناك اجتهادات إسلامية تطعن الديمقراطية، ولكنها تدخل في الإطار الديمقراطي.

▪ الشريعة في التأسيس الجديد هي كل ما يمت إلى عالم الدينيات والعلاقات كعلاقة الحاكم بالمحكوم. الرجل بالمرأة - الرأسمالية بالعامل. الحدود أو الميراث وبقية القوانين.

هذه الشريعة إنما وضعت لتحقيق العدل، وكانت هذه الشريعة عندما وضعت تؤدى ذلك فإذا جاء التطور بأوضاع تجعلها متخلفة عن أن تتحقق العدل فيجب إعادة وضعها بما يجعلها تتحقق، وهذا هو التطبيق السليم للشريعة، ويطبق هذا على ما جاء في القرآن أو السنة.

▪ يقوم النظام الاقتصادي على أساس حرية العمل وحرية التملك، ولكن مع ملاحظة أن حرية التملك وظيفة وليس حقاً مطلقاً - وأن كل ما يتعلق بالعمل وال العلاقات يخضع لاتفاقه مع العدل والنظام الاقتصادي يقوم أساساً على الاعتماد الذاتي وعدم الحاجة إلى العالم الخارجي إلا عند الضروريات ولذلك فإن الدولة أولاً: تشكل مجلساً أعلى لوضع أولويات النشاط الاقتصادي ما يتحقق ذلك فتكون الأولوية لإنتاج الغذاء والكساء ومواد البناء والمرافق وليس بما يحقق الربح لأصحاب الأموال

والمفروض أن يتجاوز أصحاب الأعمال لأن مصلحة الأمة مقدمة على الكسب الفردي ويفترض أن يؤمن الرأسمالي المسلم بهذا. وإلا لما كان هناك فرق بينه وبين الرأسمالي المستغل أو أي أحد يجعل هدفه الوحيد الربح وهذا في الحقيقة هو ما سلكته كل الدول الرأسمالية الكبرى في مستهل حياتها فإن بريطانيا لم تطبق حرية التجارة إلا بعد أن سنت قانون الملاحة العتيد وبعد أن أكدت سبقها الصناعي بفضل ظهور الثورة الصناعية مبكرة، وحتى "التجار المغامرون" الذين سبقوها هذه المرحلة فإنهم كانوا يعملون لمجد بريطانيا. وكذلك الولايات المتحدة فإن فكرة حرية العمل المطلق ودعوى آليات السوق هي التي أوقعت أمريكا في الأزمة العالمية الطاحنة ٢٩-٣٣ ولم تتقى أمريكا إلا اقتصاديات كينز التي تقوم على التدخل الكامل للدولة لتوجيه الاقتصاد ولم تتبني آليات السوق إلا بعد العولمة أن حفقت أمريكا السبق على العالم في المجال الصناعي. على إنها تقدم الحماية للمنتجات الزراعية وتنقق على حماية البقرة أضعاف ما يتقق على حماية المواطن في الدول النامية وبعد كل هذا فإن آليات السوق ليس لها الآثار المدعاة لأن أكبر عامل فيها هو المنافسة يشل أمام التنظيم المركزي للشركات عبرة القارات وغيرها من التكتلات الضخمة.

وتنظم العلاقة ما بين العمال وأصحاب الأعمال طريقة الاتفاقيات الجماعية ما بين النقابات وأصحاب الأعمال على أن يكون من حق الحكومة التدخل عند طلب أحد الطرفين.

إن حسنات الحرية في المجال الاقتصادي لا تتحقق إلا بقدر من التنظيم.. ما بين أصحاب الأعمال والدولة وما بين أصحاب الأعمال والعمال والمصلحة العليا للدولة بحيث يمكن تصحيح الأخطاء وتقويم الانحرافات وهذا أمر مطلوب لضمان السير السليم للأعمال.

▪ لابد من إحياء نظام الزكاة ووضع مشروع أهلى/ حكومى لتطبيقه. فالزكاة فريضة إسلامية كالصلوة وكل مسلم يلزم بها فلا يجوز إهمال هذا الأصل العظيم وتنظيم مصارفها لتحقيق التأمينات والضمان الاجتماعى.

▪ تعد الفنون والآداب مما يدخل فى مجال حرية التعبير ولهذا لا يجوز للدولة التدخل فيها، ولكن عندما يساء استغلال هذه الحرية يجوز للمجلس التشريعى أن يسن قوانين تحد من ذلك على أن يعد هذا ضرورة قصوى ويمارس فى أضيق نطاق ممكن.

عندما صرخ الله تعالى للشيطان بأن يفتن الناس وأن يستخدم خيله ورجله وأن يشاركهم فى الأموال ويسرى فى الناس مسرى الدم فإن المجتمع الإسلامى يكون أبعد ما يكون عن مجتمع لا يعرف الشهوات فهذا لابد وأن تكون موجودة بفعل الضعف البشرى والإغراء الشيطانى ولطبيعة التعديبة فى الإسلام التى تسمح عامة بوجود الآخر، ولكن يقابلها الضمير والعقل من ناحية وقيم الإسلام التى تصل إلى دورتها فى الحرص على رضا الله لهذا فإن القرآن يتبع فى معالجة السلوك الإنسانى طريقة المقاومة بمعنى أن الحسنات يذهبن السينات ويكون الحساب فى الآخرة هو على رجحان كفة الحسنات بالحساب الإلهى التى يجعل الحسنة لها وزن مضاعف قد تصل إلى سبعينات بينما السيئة لا تحسب إلا سينتين.

والفنون فى مشروع التأسيس الجديد تعد من "حرب الدنيا" وثمرة لما فى النفس الإنسانية من "فجور وقوى" ولهذا فلا يمكن الحكم عليها بمقاييس إسلامية، ولكن بمقاييس إنسانية وفنية وما دام ليس هناك إجبار عليها فإن الذى يضيق بها يمتنع عنها.

وذلك القضية تثير نقطة هامة تلك هى أن الدولة فى مجتمع التأسيس الجديد هى دولة العدل وليس دولة الفضيلة لأن الفضيلة، كالهداية، لا تدخل فى صلحيات الدولة، وإنما تدخل فى صلحيات المجتمع المسلم الذى يعالج هذه القضايا من منطلق إيمانه بالقيم التى يقوم عليها التأسيس الجديد وهى قيم الإنسان الحرية، المعرفة، العدل، الخ... وعلى المجتمع أن يشق طريقه

وسط العلاقات الجدلية والمتباينة كالعلاقة ما بين الحرية والعدل والعلاقة ما بين الهدایة والجمال أو الاستمتاع الخ...

وال المسلم النمطي في التصور الإسلامي ليس هو الإنسان الذي لا يخطئ فهذا مستبعد تماماً للعوامل التي أشرنا إليها في النبذة السابقة، ولأن كل بني آدم خطأون وخير الخطأين التوابون. وال المسلم النمطي هو الذي يخطئ ولكن لا يصر على الخطأ، ولا يقلب الموازين فيعتبره الصواب. إنه يتوب آونه، وي عمل الحسنات التي تجب السيرات، وقد تفضل الله تعالى بكرمه فتجاوز للمؤمنين الصادقين عن "أسوأ ما عملوا" كما افترض ضمناً وقوعهم في اللهم.

وقد أشرنا أكثر من مرة إلى خطأ وعقم القاعدة الفقهية "سد الذريعة" وإنها تخالف منطق القرآن فضلاً عن إنها غير عملية.

من هنا، ففكرة الفضيلة الأثيرة إلى قلوب المسلمين التقليديين، والتي يجعلونها المعيار ليست سليمة دائماً، ويغلب أن تؤدي إلى مخاطر أسوأ مما أرادوا درأها.

• أخيراً فقد يجوز لقائل أن يقول إذا كان محور التأسيس الجديد هو الإنسان ك الخليفة لله على الأرض فإن الحضارة الأوروبية قد جاوزت هذا المدى لأنها جعلت الإنسان إليها على الأرض، واستبعدت كل "الغيبات" وأحلت الطبيعة محل الله، نقول هذا صحيح وهو في أصل الإنجازات الرائعة للحضارة الأوروبية التي لم تكن تحلم بها البشرية، فالمجتمع الأوروبي ركز كل قواه، وإمكاناته مزوداً بالعقل والحرية لتسخير قوى الطبيعة إلى مدى لم يكن يتصور.

ولكن هذا التقدم - الذي كان في أصله توثيقاً للإنسان لم يمر سهلاً ولم يستمر صفوياً فقد تضمن سوءات عديدة نعافت على المجتمع الأوروبي سلامه. ف إطلاق الحرية دون عدالة ودون الإيمان بقيم موصولة بالله - أعني إنها من مصدر أقوى من الإنسان ولا يمكن للإنسان أن يتلاعب فيها كما يتلاعب بما يضعه من قيم. نقول إن هذين جلباً من السوءات ما يعادل ما

حقاً من الميزات فالصراع بين أصحاب الأعمال والعمال دمر السلام الاجتماعي وأوجد ما يشبه الحرب الأهلية في بعض الحالات، وكان سبباً في ظهور الاشتراكية والشيوعية التي قسمت المجتمع الأوروبي وارتكبت من السوءات بدعوى إصلاح النظام الرأسمالي ما هو أسوء من النظام الرأسمالي نفسه، وإن كان النظام الرأسمالي الطليق هو السبب في نشوئها وماذا يكون على أوروبا لو إنها جعلت العدل وليس الحرية هو المعيار في الاقتصاد والحكم ما بين العمال من ناحية والرأسمالية من ناحية أخرى وما بين أصحاب الأعمال من ناحية والمستهلكين من ناحية أخرى، لو أن أوروبا حسمت هذه القضية لخلصت من منغصات وبيلة لبنت سماء السلام الاجتماعي.

لم تكن أوروبا ل تستطيع ذلك، لأن الأمر فيها هو للإنسان وللحرية الطليقة للإنسان، فلم يكن يمكنها أن تضع ضوابط نحو هذه الحرية، وهي لو وضعتها فإنها لن تكون طبيعية في المجتمع الحرية، وقد جرىت الولايات المتحدة تحريم الخمور ثم ألغت عنه بعد عشرين عاماً وكانت من قبل قد أعلنت تحرير العبيد في أعقاب الحرب الأهلية ولكن العبيد خضعوا لتمييز صارخ سلب قيمة الحرية حتى خمسينات القرن الماضي.

القوة الوحيدة التي يمكن أن تتفقها، وتصل من الفعالية حد الإلزام هو الإيمان بالله، ولكنها استبعدت ذلك من البداية واستمرأته فلم تعد هناك قوة يمكن أن توقفها.

من ناحية أخرى فإن إطلاق حريات النوازع الإنسانية دون أن يضبطها ضابط أدى إلى أن تكون صناعة السلاح - أي صناعة الموت والدمير - أروج صناعة، وتأتي بعدها التجارة في الجنس والمخدرات وتليهما "الجريمة المنظمة" ونحن لا نتصور حتى في المجتمع الإسلامي، مجتمعاً ملائكياً يخلو من وجوه النقص، ولكن النقطة الهامة أن عدم وجود ضوابط جعل هذه الصناعات المدمرة السيئة التي هي سبب في جبين أي حضارة تمضي بلا حدود وتصبح أعظم وجوه النشاط الاقتصادي، وتصور معنى ذلك وأثاره الوبيلة على المجتمع فلكي تستمر هذه المناوشة لابد من الحروب وبالذات

حروب التدمير التي تدمر البنية الأرضية والبيوت والمصانع حتى يتسعى استمرار صناعة السلاح وكذلك صناعة بناء ما دمرته الحرب، وبهذا يكفل دوام التشغيل والحيلولة دون البطالة أو الكساد..

هل هذه الحضارة أفضل من الحضارات القديمة التي كانت تقدم الضحايا البشرية لإلهتها، هذا هو ما يفعله الرأسمالية الطلاقية إنها تشتري بقاءها بالقضاء بالموت لا على الألوف، بل بالمليين.

إن الحضارة الأوروبية بفضل العقل والحرية أصبحت آلة ضخمة رائعة تطلق بأقصى سرعة وبأعظم قوة ولكن ليس لديها "الفرامل" التي توقف انتلافها وفي مثل هذه الحالة فلا مفر من أن تكون النهاية هي الانتحار النwoي. وعندما يحدث هذا الانتحار فسيأخذ الغرب معه إلى الهاوية كل البشرية، بما فيها الذين لا ذنب لهم ولكنها الفتنة التي لا تصيب الذين ظلموا فيها خاصة والتي حذرنا منها القرآن.

كان هناك مندوحة للحضارة الأوروبية عن أن تبلغ هذا المبلغ أو تقع في هذا المأزق المصيري الخطير لو أنها آمنت بالله. ولم تجعل من الإنسان إليها. ولكن خليفة الله لديه العقل والحرية، ولكن أيضاً القيم والالتزام بالله التي تحول دون أن يصل إلى ما وصل إليه المجتمع الغربي من شطط وسرف.

ولا يقل عن هذا أن الحرية الطلاقية في الاستثمار وجلب الأرباح أدت إلى جرائم شنيعة في نظام البيئة، فاجتاحت غابات لا حصر لها كانت تحمي البيئة وأطلقت غازات سامة في الهواء وألقت بالقاذورات والعادم إلى الأنهر والبحار حتى ضجت السماء والأرض من هذا الاستهتار وأعلنت غضبها فيما نشهده من كوارث وما يحدث من أمراض وما يهدد مستقبل الأرض كلها..

وهكذا نرى أن التصوير الأمثل للإنسان هو التصوير الإسلامي - خليفة الله - وليس التصوير الأوروبي للإنسان كإله - وصدق الله: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا». {٢٢ الأثياء}..